

تقریر ترمذی شریف

المسحیہ

# دروسِ مدنیہ



اذا فادات

قدوة العارفین (رحمۃ اللہ علیہ) شیخ (رحمۃ اللہ علیہ)

حضرت مولانا سید حمید حسین (رحمۃ اللہ علیہ) مدظلہ العالی

شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند



جمع و ترتیب

نقصہ مولانا مفتی سید شہود حسن صاحب حسنی قادری

شیخ الحدیث مدرسہ امینیہ دہلی

مکتبہ غفور سید جمیل

پاکستان 99 جیشید روڈ نمبر 4 کراچی

تقریر ترمذی شریف

المكتوبة

دُورِ سِجِّ

## إضافات

وَأَمَّا الْبُيُوتُ فَالْبُيُوتُ لِلرِّجَالِ وَكَانَ الْإِسْلَامُ كَمَا كُنْتَ تَدْعُوهُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## تجربہ و تربیت

حضرت مولانا مفتی مسیحہ ہودن صاحبزادی قادری

شماره پنجم - فصل دوم - کتابخانه عمومی - ۱۳۸۵

مَكَتَبَةُ عَفْوٍ رَئِيسِ عَاصِمِيَّةِ

گلستان

۹۹۔ جمشید روڈ نمبر ۱، کراچی پاکستان



صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۳۶	طریق تدریس صحاح ستہ	۸	تحریر شریف مولانا سید ارشد مدنی صاحب
۴۷	ابواب الطہارۃ	۹	تقریظ مولانا نعمت اللہ صاحب مٹھی
۴۹	بابہا جارا لا تقبل صلوۃ بغیر طہور	۱۱	پیش لفظ مفتی سعید محمد پالہ پوری
۵۰	مسئلہ فائدہ الطہورین	۱۲	عرض در ثبوت
۵۴	اقسام حدیث	۲۹	تقریب علم حدیث
۵۶	بابہا جارا فی فضل الطہور	۳۰	موضوع علم حدیث
۵۷	حضرت ابوہریرہؓ کی وجہ تسمیہ	۵	علم حدیث کی غرض و غایت
۵۸	قال ابوہریرۃؓ اذا حدیث حسن صحیح	۳۶	مسند دمشق
۶۱	صلہ کی تحقیق	۳۱	اسناد و کتاب
۶۲	باب اجزاء مقارح الصلوۃ الطہور	۳۲	علم حدیث کی تدوین
۶۴	ایکسا اشکال اور اس کا جواب	۳۷	تدوین لفظ
۶۵	موجب حدیث کیا چیز ہے اس پر بحث غریب بحث	۳۸	تدوین حدیث
۶۷	حدیث اصغر من اعضا رار بعد پر کتھا کی	۳۹	اقسام کتب حدیث
۶۸	عقلی اعتبار سے عجیب و غریب حکمت	۴۰	الترجمہ صحت حدیث
۶۹	حدیث اکبر من تمام بدن کے دھوئے کی حکمت	۴۰	ترتیب کتب صحاح باعتبار صحت
۷۰	اضطراب حدیث کی بحث	۴۱	قرآنہ کی ترکیب نوی
۷۱	باب ما یقول اذا خرج من الملاء	۴۲	ابو جسی کی نسبت پر بحث
۷۲	باب فی التی من استتبان القلب بنظر او بول	۴۳	امام ترمذی کے حالات زندگی
۷۳	امام مالک و شاہی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل	۴۵	جامع ترمذی کی خصوصیات



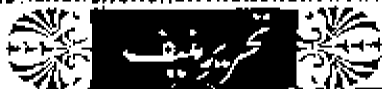
صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان
۱۰۱	باب ماجاء فی مسح الرأس التذییداً	۷۳	الماء بوجوه من الماء كالاستسقاء
۱۰۲	بمقدم الرأس إلى نحو خرم	۷۵	اصحاب طواجر کے مسند دل کا جواب
۱۰۳	مسح رأس کی مقدمہ واجب کی بحث	۷۷	الماء بوجوه من الماء كالماء في الدلو
۱۰۴	باب ماجاء التذییداً نحو خرم الرأس	۷۹	اصحاب طواجر کے مسند دل کا جواب
۱۰۵	باب ماجاء ان مسح الرأس مرة	۸۱	باب النبی من البول نحو
۱۰۶	باب ماجاء ان تأخذ الرأس مرة واحدة	۸۳	باب فی الاستسقاء عند الحاجة
۱۰۷	باب مسح الرأسین ظاهرهما والظہر	۸۵	باب کریمہ الاستسقاء بالیمن
۱۰۸	باب ماجاء ان الاذنین من الرأس	۸۷	باب الاستسقاء بالماء
۱۰۹	باب فی تقطیل اصابع	۸۹	باب کریمہ الاستسقاء بالیمن
۱۱۰	باب ماجاء ان یؤخذ عذق من الماء	۹۱	باب کریمہ الاستسقاء بالیمن
۱۱۱	باب ماجاء فی الوضوء مرة مرة	۹۳	باب الاستسقاء بالیمن
۱۱۲	باب ماجاء فی الوضوء مرتین وثلاثاً	۹۵	باب ماجاء فی اسواک
۱۱۳	ثلاثاً ومرتین وبعضه ثلاثاً	۹۷	باب ماجاء ان استسقاء من ماء
۱۱۴	باب فی وضوء النبی من الشرط علیہ وسلم کیف کان	۹۹	فلا یغسل به الا الاذن والیمن
۱۱۵	باب فی مضعف عند الوضوء	۱۰۱	باب فی الغیمۃ عند الوضوء
۱۱۶	باب فی اسباب الوضوء	۱۰۳	باب فی مضعف الاستسقاء
۱۱۷	باب استسقاء عند الوضوء	۱۰۵	باب ماجاء فی الاستسقاء
۱۱۸	باب یقال عند الوضوء	۱۰۷	من کف واحد
۱۱۹	باب الوضوء بالید	۱۰۹	باب فی تقطیل العین
۱۲۰	باب کریمہ صرف فی الوضوء	۱۱۱	تقطیل عین من اختلاف هذا
۱۲۱	باب الوضوء بالید	۱۱۳	

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٣٨	باب سور البقرة	١٢٢	باب اجازة التماس الصلوات بوضوء واحد
١٤٠	باب المسح على الخفين	٤	باب وضوء الرجل والمرأة من ثياب واحد
١٤٢	باب المسح على الخفين للقيم والمسافر	١٢٣	باب اجازة ان الادل لا يتجزأ شيئاً
١٤٣	باب المسح على الخفين اطلاقاً واستفلاً	١٢٤	باب منة المتخمر
١٤٣	باب في المسح على الخفين طاهرهما	١٢٥	باب كراهية البول في الاراء الزاكية
١٤٥	باب اجازة في المسح على الجواربين والمغليين	١٢٦	باب في ماء الحمام طهور
١٤٦	باب المسح على الجواربين والعمامة	١٢٧	باب التقدير في البول
١٤٨	باب اجازة في الغسل من بينة	١٢٨	باب اجازة في نفع بول الظلام
١٨٠	باب في تقطع امرأة شعراً	١٢٩	باب اجازة في بول الذئب كونه
١٨٢	باب ان تحت كل شعرة جناة	١٣٠	باب اجازة في بوضوء من المزرع
١٨٣	باب الوضوء بعد الغسل	١٣١	باب الوضوء من النوم
١٨٣	باب في الحق انهما من وجب الغسل	١٣٢	باب الوضوء مما غيرت التار
١٨٣	باب فمن يستيقظ ويرى ظلاً ولا يذكر اصطفاؤه	١٣٣	باب في ترك الوضوء ما خیرت اثار
١٨٤	باب اجازة في المني والذري	١٣٤	باب الوضوء من لحوم الابل
١٨٤	باب في الذري يصيب الثوب	١٣٥	باب الوضوء من مشر الذکر
١٨٤	باب في المني يصيب الثوب	١٣٦	باب ترك الوضوء من المشقة
١٨٥	باب في الجنب يام قبل ان يغتسل	١٣٧	باب الوضوء من الفحش والرفات
١٨٥	باب اجازة في مصافة الجنب	١٣٨	باب الوضوء بالشيء
١٨٥	باب اجازة ان المرأة ترضع في اثناءها برئ المولود	١٣٩	باب انقضاء من الليلين
١٨٥	باب في الرجل يشتر في المرأة بعد اغتسل	١٤٠	باب اجازة في كراهية رد السلام غير متوضئ
١٨٥	باب التيمم يجب اذا لم يجد ماء	١٤١	باب اجازة في سور مكسب

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٢٢٤	باب ما جاء في التعليل بالنهر	١٩٧	باب في المستحاضة
٢٢٢	باب ما جاء في تعجيل الظهر	١٩٨	باب ما جاء من الاستحاضة نحوها لكل صلوة
٢٢٥	باب ما جاء في تأخير الظهر في شدة الحر	١٩٨	باب ان المستحاضة ينبغي ان يجمع بين الصلوات في كل يوم
٢٢٤	باب ما جاء في تعجيل العصر	٢٠٠	باب ما جاء في المحاضة انما لا تعشى الصلوة
٢٢١	باب ما جاء في وقت المغرب	٢٠٠	باب ما جاء في تجنب المحاضة انها لا تعشى الا في القرآن
٢٢١	باب وقت العشاء الآخرة	٢٠١	باب ما جاء في مباشرتها الزمان
٢٢٢	باب ما جاء في تأخير العشاء الآخرة	٢٠٢	باب ما جاء في موافقةجنب المحاضة وسرعة
٢٢٢	باب ما جاء في كراهية النوم قبل العشاء	٢٠٢	باب ما جاء في المحاضة بين وقتها وبين السجدة
٢٢٣	باب ما جاء في الوقت للاول من الغسل	٢٠٣	باب ما جاء في كراهية اتيان المحاضة
٢٢٥	باب ما جاء في السجود وقت صلوة العصر	٢٠٥	باب ما جاء في الكفارة في ذلك
٢٢٦	باب ما جاء في تعجيل الصلوة اذا اضر بالامام	٢٠٦	باب ما جاء في غسل دم يفيض من الثوب
٢٢٤	باب ما جاء في النوم عن الصلوة	٢٠٦	باب ما جاء في كم تمكث في الغسل
٢٢٩	باب ما جاء في الرجل يسي الصلوة	٢٠٤	باب ما جاء في الرجل يطوف على ما يمشي فيه
٢٢٩	باب ما جاء في الرجل يفتوته الصلوات	٢٠٨	باب ما جاء اذا اراد ان يعود فوضأ
٢٢٩	باب ما جاء في الرجل يفتوته الصلوات	٢٠٩	باب ما جاء اذا قيست الصلوة ووجد
٢٥٢	باب ما جاء في الصلوة الا على اذن العصر	٢٠٩	باب ما جاء في الصلوة الا على اذن العصر
٢٥٢	باب ما جاء في كراهية الصلوة بعد العصر	٢٠٩	باب ما جاء في الوضوء من الوضوء
٢٥٢	باب ما جاء في كراهية الصلوة بعد العصر	٢١٠	باب ما جاء في التيمم
٢٥٥	باب ما جاء في كراهية الصلوة بعد العصر	٢١٥	باب ما جاء في البول يصيب الارض
٢٥٥	باب ما جاء في كراهية الصلوة بعد العصر	٢١٨	ابواب الصلوة
٢٥٤	باب ما جاء في الصلوة بعد العصر	٢٢٩	باب ما جاء في مواقيت الصلوة

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٢٩١	باب ما جاء في الاذان في السفر	٢٩٠	باب ما جاء في الصلوة قبل المغرب
٢٩٣	باب ما جاء في فضل الاذان	٢٩٢	باب ما جاء في من ادرك ركعة من العصر
٢٩٥	باب ما جاء من الايام خاص والموذن المؤذن	٢٩٢	قبل ان تغرب الشمس
٢٩٩	باب ما يقول اذا اذن المؤذن	٢٩٠	باب الجمع بين الصلوتين
٢٩٩	باب في كراهية ان يأخذ المؤذن	٢٩٣	باب ما جاء في بدء الاذان
٢٩٩	على الاذان اجمرة	٢٩٩	باب ما جاء في التوسيع في الاذان
٢٩٩	باب ما يقول اذا اذن المؤذن من الدعاء	٢٩٨	باب ما جاء في افراد الاقامة
٣٠١	حين يسبح المؤذن	٢٩٩	باب ما جاء في الاقامة على شئ
٣٠٣	باب ما جاء من فرض الشئ على جماعة من الناس	٢٨٩	باب ما جاء في الترتيل في الاذان
٣٠٥	باب في فضل الصلوات النفس	٢٨٩	باب ما جاء في احوال الاصح في الاذان
٣٠٤	باب ما جاء في فضل الجماعة	٢٨٣	باب في التشبيب في المنبر
٣٠٨	باب لمن سمع النداء فلا يجيب	٢٨٢	باب ما جاء من من اذن فهو يقيم
٣١٠	كامل مضمون حضرت مولانا سيد ارشد عثمان	٢٨٢	باب ما جاء في كراهية الاذان لغير وضوء
٣١١	تقريرا مولانا ابراهيم سكاردي	٢٨٣	باب ما جاء من الامام الحق بالاقامة
٣١٨	صورة مازلة مولانا محمد ابراهيم شريف	٢٨٣	باب ما جاء في الاذان في الليل
		٢٩٠	باب في كراهية الخروج من المسجد بعد الاذان





(۱۱)

حضرت مولانا الحاج الحافظ القاری سید ارشد حسام الدین مدظلہ دار احکام دیوبند و جامعہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

بامہ شجرہ و تعالیٰ

”حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی فطری زندگی جو دارالعلوم دیوبند سے متعلق ہے اس کو دیکھتے دے اس سے استعاذہ کرنے والے اب بھی موجود ہیں۔ اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تقریر برقی جواب کے ہاتھ میں ہے اور جس کو حضرت مولانا حسین صاحب محمد محمود حسن صاحب امروہوی زید محمد نجیب صاحب علی دوہان درس قلم بند کیا تھا اسی درد سے تعلق رکھتی ہے۔“

”حضرت مولانا مشہور حسن صاحب امروہوی بڑے جیدہ الاستعداد اور علمی شخصیت تھے جن کے عالم ہیں کم و بیش پچاس سال سے حدیث اور دیگر علوم فہم پر محال تھے۔ ہمیں اس لئے مولانا اوصوف نے مراجعت و تحقیق کی ضرورت کو دہرایا ہے۔ یقیناً کامل ہے کہ انشاء اللہ مولانا سید مشہور حسن زید محمد علی پیش کش معائنہ و مشعلین دونوں کے لئے مفید ثبات ہوں۔ راقم الحروف دعا گو ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا کی اس خدمت کو قبول فرمائے۔“

آمین ثم آمین۔۔۔ ارشد مدنی

یہ حضرت مولانا سید ارشد مدنی غلبہ القدر علیہ السلام حضرت مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی اس تحریر پر ایک تفسیر ہے۔ دیوبند تحریر کتاب کے آخر میں مذکور ہے جس کے بعد حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی اولیٰ زندگی کے حالات کو بہت دلچسپ انداز میں بیان کیا گیا ہے۔

پوری تحریر سن ۱۳۸۱ھ میں منظرِ خط لکھی۔

# تقریب

(از)

عبدہ المؤمنین حضرت مولانا مولوی نعمت اللہ صاحب عظمیٰ مدظلہ وارا العلوم دیوبند  
استاذ حدیث

الحمد للہ وکفی بسلام علی عبادہ الذین اصطفى! امام ابوعلیٰ ترمذی کی کتاب جامع ترمذی صراحۃ میں باقی و منفرد خصوصیات کے پیش نظر نہایت اہم کتاب تسلیم کی گئی ہے کیونکہ ترمذی سے پہلے حدیث پاک کی جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں انھیں دو طرح کا حاصل کیا جاسکتا ہے بعض کتابوں میں حدیث پاک کے ساتھ فقہاء کے اقوال جمع کرنے کا اہتمام کیا جاتا تھا جیسے امام مالکؒ کی "موطا" اور سفیان ثوریؒ کی "جامع" اور دوسری طرح کی کتابوں میں حلال احادیث اور رجال حدیث سے متعلق مباحث کے بیان کا اہتمام ہوتا تھا جیسے علی بن مدینی کی کتاب "اعلیٰ"۔

جب امام ترمذی کا حصہ آفتاب نصف النہار پر آیا تو ان سے دونوں طرح کے مباحث پر مشتمل کتاب تصنیف کرنے کی درخواست کی گئی، چونکہ یہ ایک نیا نامہ تھا اختیار کرنے کی دعوت تھی اس لئے امام ترمذی کو اس پر عمل کرنے میں تاخیر رہا، پھر انھوں نے یہ خیال فرماتے ہوئے درخواست کو منظور فرمایا کہ جیسے ان سے پہلے حدیث کی خدمت کرنے والوں نے طرز جدید اختیار کیا تھا انھیں بھی افادیت کے پیش نظر اس کو قبول کر لینا چاہئے۔

امام ترمذی کا منشاء یہ تھا کہ جس طرح تدوین حدیث کی ابتدا کے زمانہ میں محدثین کی وجہ صرف احادیث جمع کرنے کی طرف مبذول رہی تھی لیکن بعد میں آنے والے محدثین نے حدیث پاک کے ساتھ صرف اقوال فقہاء یا صرف علل حدیث کو جمع کرنے کا طرز جدید اختیار کیا جس سے بہت فائدہ ہوا، اسی طرح اگر ترمذی بھی درخواست کے مطابق اقوال فقہاء اور علل احادیث کو یکجا کرنے کا طرز جدید اختیار کریں تو امید یہ ہے کہ اس سے بھی طلبہ کو فائدہ ہوگا۔ امام ترمذی خوبا زاد ترمذی تھے واما احسننا علیٰ ملیسنا فی ہذا الکتاب من قول الفقہاء وعلل الاحادیث لانا شکر عبد اللہ فلم یفعلہ زماننا ثم فعلنا ہذا رجونا فیہ من منفعتہ للناس لانا فہم جد

غير واحد من الائمة تكلفوا من التصنيف ما لم يسبقوا اليه ..... فانفوا جعل الله  
في ذلك منفعة كثيرة ولهم بذلك الثواب الجزيل عند الله لما نفع الله المسلمين  
به فيهم القادة فيما صنعوا . (ترمذی ص ۲۳۵)

چنانچہ حقیقت ہے کہ امام ترمذی کی امید کہ طابق تصنیف میں یہ نیا انداز اختیار کرنے  
سے اہل علم کو زبردست فائدہ ہوا اور ہر زمانہ میں اس کی کتاب اسی جامعیت کے سبب بے نظیر تسلیم  
کی گئی۔ دارالعلوم دیوبند میں بھی اسی جامعیت اور مذاہب فقہاء کے بیان کے سبب ترمذی شریف کا  
درس بڑی اہمیت اور شہرت میں توجہات کا حامل رہا اور اسی لئے روزنامہ ایس سے ماضی قریب تک  
ترمذی شریف کا سبق دارالعلوم کے صدر مدرس با شیخ احمد ریث سے متعلق رہا جس زمانہ میں ترمذی شریف  
شیخ الاسلام حضرت مولانا مسیحیہ احمد صاحب مدنی قدس سرہ سے متعلق تھے تو وہ بھی ماضی کی تابناک علمی  
روایات کے مطابق اس کے درس کو پورا اہتمام فرماتے تھے۔ فقہائے مذاہب کی تفصیلات بحال حد  
کے احوال اور علل احادیث سے متعلق علمی مباحث پھر تمام مباحث سے متعلق و نامکمل پھر قول راجح کی  
تائید و ترجیح سے متعلق کئی ہی مضامین زیر بحث آتے۔

دارالعلوم کی طالب علم زروایات کے مطابق کتنے ہی طالب ان افادات کو و طابق درس تصنیف  
کرنے کی کوشش کرتے، محترم مقام جناب مولانا سید شہاب الدین صاحب امرودی زید عدم بھی پابندی کے ساتھ  
ان افادات کو قید تحریر میں لائق ہے اور نہایت سرت کی بات ہے کہ وہ ان افادات کا یہ کیا کر رہا ہے کہ  
اس وقت انکام نہ ہے جس میں جبکہ وہ خود ایک بالغ نظر عالم ہیں اور حدیث پاک کی کتابوں کی تدریس کا یہ  
طویل تجربہ ان کا رہا ہے اور اس طرح یہ توقع بحال ہو رہی کہ ماضی ہے کہ حال مدرس کو تعمید کرتے وقت جو  
طالب علم فروغ دانش میں ملتی ہیں ان شاء اللہ تبارک کے دست ان کو تدریس پر جتنے گا۔

راقم بھی جو کچھ تصنیف میں اسرار کے کشف پر زمانہ میں ہے اس سے تقریری بحث کے ساتھ  
مخلصانہ محتاج ہے کہ موصوف کی اس کوشش کا ملکہ و طلب کے حلقوں میں اس کے شان این شان استقبال  
کیا جائے اور پروہ و گار عالم اپنے فضل و کرم سے دنیا و آخرت میں اس کو شرف قبول عطا کرے۔ آمین !

صحت مندر علمی — — خادم تدریس دارالعلوم دیوبند

## پیش لفظ

محدث جلیل حق مولانا مفتی سعید احمد صا دامت برکاتہم یالن پوری، محدث دارالعلوم دیوبند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ الْفُرْقَانَ فَأَنَارَ بِهِ سُبُلَ السَّلَامِ وَأَرْسَلَ رَسُولَهُ سِرًّا وَفَا  
تَرَجِمًا فَأَوْضَحَ بِهِ مَعَالِمَ الْإِسْلَامِ وَجَعَلَ أُمَّتَهُ خَيْرَ الْأُمَمِ فَهَدَى بِهِمُ النَّاسَ  
إِلَى الطَّرِيقِ الْأَمْرِ اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى صَفِيكَ وَحَبِيبِكَ مُحَمَّدٍ وَعَلَى  
آلِهِ وَصَحْبِهِ وَعَلَى تَابِعِيهِمْ إِلَى الْآخِرِ الْأَيَّامِ آمَنَّا بِكَ يَا دَسُّوسَ مَدَنِيَّةٍ هِيَ جَوْ  
شَيْخِ الْعَرَبِ وَالْعَجْمِ شَيْخُ الْإِسْلَامِ حَضْرَتِ اقدس مولانا حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہ وبرد اللہ  
مضجعہ (شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند) نے ازہر الہند دارالعلوم دیوبند میں دیئے ہیں ترمذی  
شریف کے ان دروس کو ان کے تلمیذ ارشد حضرت علامہ مولانا سید شہ جوں صاحب حسنی دامت  
برکاتہم (محدث مدرسہ امینیہ دہلی) نے ضبط کیا ہے۔ زمانہ تحریر ۱۳۶۹ھ ہے۔ پچاس سال تک یہ  
گنج گمانیہ رشت گرد کے پاس محفوظ رہا اور وہی اس خوانِ یغاسے استفادہ کرتے رہے۔ اب موصوف  
نے یہ سوغات وقف عام کر دی ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو دارین میں بہترین صلہ عطا فرمائے اور امت کو  
اس سے فیضیاب فرمائے۔ آمین۔

شیخ الاسلام حضرت محمد بن نور الدین قدس سرہ  
۱۲۹۶ھ میں ضلع فیض آباد (یوپی) کی مشہور پستی مانڈہ

حضرت شیخ الاسلام کا مختصر تعارف

میں پیدا ہوئے۔ ۱۳۱۶ھ میں دارالعلوم دیوبند سے فارغ التحصیل ہوئے اور اسی سال مدینہ منورہ تشریف  
لے گئے اور وہاں مسجد نبوی میں درس دینا شروع فرمایا۔ ۱۳۲۵ھ میں اپنے اُستاد حضرت اقدس  
شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی قدس سرہ کے ہمراہ گرفتار ہو کر مالٹا چلے گئے۔ وہاں تین برس  
سات ماہ اسیر رہ کر ۱۳۳۸ھ میں رہا ہو کر ہندوستان مراجعت فرمائی ۱۳۳۹ھ میں حضرت شیخ الہند  
قدس سرہ کی وفات ہوئی تو آپ کو ان کا جانشین چنا گیا۔ آپ نے ہندوستان کی تحریک آزادی



کی زمام منہمال۔ ۲۵ سالہ میں سات۔ اکلکھ میں دس ہجرت دیا۔ پھر ۳۳۳ھ سے ۳۳۶ھ تک سلطنت  
 (آسام) اب شنگھو شرایں تدریس خدمات انجام دیں اور مسلمانوں کی اصطلاح و تربیت کا کام کیا اور  
 ۳۳۶ھ سے ۳۳۹ھ تک اکتیس برس دماغ علوم دیوبند میں شیخ الحدیث اور صدر المدرسین رہے۔ آپ  
 کے زمانہ کے فضلاء کے دماغ علوم دیوبند کی تعداد تقریباً پانچ ہزار ہے۔

۳۳۹ھ میں آپ کو قطب عالم حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس اللہ سرہ  
 (متوفی ۳۴۲ھ) نے خلافت و اجازت سے سرفراز فرمایا۔ آپ کے متوسلین کی تعداد وہ شہر سے ابھر  
 رہے اور خلفاء کی تعداد ۱۶۶ ہے۔

۱۲ جمادی الاول ۱۲۸۶ھ مطابق ۵ دسمبر ۱۸۶۹ء بروز پنج شنبہ ہجرت ۸۲ سال دیوبند میں  
 وفات پائی اور اب مراد قاسمی میں آمودہ خوب ہیں اللہم اغفر لہ وارحمہ و اجعل آخرتہ خیرا  
 من الاولی و اجعل ما وافر الجنة الفردوس ہو حنتک یا ارحم الراحمین۔ (آمین)

جامع شخصیت | حضرت شیخ الاسلام جامع کمالات شفیق کے مالک تھے۔ علمی کمال میں سے  
 عیاں ہے کہ آپ نے امام العصر علامہ کشمیری قدس سرہ کی جگہ سنبھالی تھی مگر  
 طلبہ کو کوئی غلام محسوس نہ ہوا تھا۔ خون پرانی گہری نظر تھی کہ حضرت شاہ صاحب کے شہیدانی سرمدی  
 طلبہ نے آپ کو بند کرنے کی ہر چند کوشش کی تھی مگر وہ کامیاب نہ ہو سکے تھے۔ اور دوس مدت کے  
 مطالعہ سے آپ کو اندازہ ہو گا کہ دروس میں کسی بھی فن کا مسئلہ نہ برکت آتا تو آپ اس کو  
 مالا و ما علیہ کے ساتھ بیان فرماتے تھے اور اعلیٰ کالات کا کوئی منتہی ہی نہیں تھا۔ علاوہ ازیں  
 بے شمار محاسن اہماں اور بے انتہا رفیع اخلاق و کردار سے مزین تھے۔ آپ بیگ وقت ازہر اندر السلط  
 دیوبند کی ستم صدارت پر فائز تھے۔ بخادی خریف و ترمذی شریف کا بے نظیر درس دیتے تھے  
 تحریک انزلی کے عظیم قائد اور جمیعہ علمائے ہند کے صدر تھے، سوک و نصرت میں قطب نہں  
 تھے، اعلاص کے پیکر تھے، قواعد و انکساری کے مجتہد تھے، عوود و رگر طبیعت انجیبی بولی تھی  
 اور بے نظیر عزیمت کے مالک تھے۔

ولیس علی اللہ بصیرت مگر ابن جمعہ العالم فی واحد

## تدریس حدیث کا طریقہ

شیخ الطائف حمزہ الشرنبلالی رحمۃ اللہ علیہ

صاحب محدث دہلوی قدس سرہ (اولادت ۱۱۷۲ھ وفات ۱۲۶۳ھ)

۱۱۷۲ھ نے انھیں انھیں العارفین میں حضرت شیخ محسن عجمی رحمہ اللہ کے حالات بیان کرتے ہوئے درس

حدیث کے تین طریقے بیان کئے ہیں، جو علمائے حین شریفین میں رائج تھے۔ وہ تین طریقے یہ ہیں:

① مَرَد کا طریقہ ② بحث و حل کا طریقہ ③ اَمعان و تعمق کا طریقہ سہ ماہ کا مطلب یہ ہے کہ میں

روایات صحت کے ساتھ پڑھ لی جائیں خواہ اُستاد پڑھے یا طالب علم اور لغوی، فقہی مباحث سے اور

اسمائے رجال سے کوئی تعرض نہ کیا جائے۔ اگر طالب علم کوئی بات دریافت کرے تو بتادی جائے ورنہ

سمجھتے ہوئے مسلسل عبارت خوانی کی جائے۔ یہ طریقہ صاحبان علم و فضل کے لئے زیادہ موزوں

ہے۔ علامہ فیروز آبادی صاحب قاموس نے صحیح مسلم شریف اپنے اُستاد ابن جہبہؒ سے تین دن

میں پڑھی ہے۔ علامہ ابو الفضل عراقی رحمہ اللہ نے مسلم شریف چھ مجلسوں میں پوری کی ہے خطیب

بغدادی رحمہ اللہ نے بخاری شریف تین مجلسوں میں پوری پڑھی ہے۔ علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی

رحمہ اللہ نے بخاری شریف چالیس گھنٹوں میں، مسلم شریف پانچ مجلسوں میں، ابن ماجہ چار مجلسوں

میں اور سنائی شریف دس مجلسوں میں پڑھی ہے اور معجم طبرانی صغیر جس میں پندرہ سو حدیثیں ہیں صرف

ایک مجلس میں پڑھی ہے۔ یہ تمام واقعات علامہ جمال الدین قاسمی رحمہ اللہ نے قواعد التحذیر ص ۱۲۱

میں بیان کئے ہیں اور خود حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ نے موطا امام مالک شیخ

وفد الشریک رحمہ اللہ سے چار مجلسوں میں پڑھی ہے اور مجھ سے ایک تونسوی عالم شیخ یونس نے اور ایک سوڈانی

فاضل غوث الکریم نے موطا امام مالک مکمل تین دن میں سمجھ کر پڑھی ہے۔ بحث و حل کا مطلب

یہ ہے کہ روایات پڑھتے ہوئے مشکل الفاظ کی تشریح کی جائے، مغلق تراکیب کی وضاحت کی جائے اور

ارشاد نبوی کا مدعی سمجھایا جائے، جن روایات کا تذکرہ کم آتا ہے اُن کا تعارف پیش کیا جائے اور کوئی مسئلہ

یا اشکال پیدا ہوتا ہو انظار آئے تو اس کا جواب دیا جائے۔ یہ طریقہ مبتدی اور متوسط درجہ کے طلبہ

کے لئے مفید ہے۔ امعان و تعمق کا مطلب یہ ہے کہ ہر حدیث کے مآلو و مآلیہ پر کلام کیا جائے

تمام متعلقہ اصحاحات کو شرح و بسط کے ساتھ بیان کیا جائے، مسائل فقہیہ کا استنباط کیا جائے اور

مجتہدین کی اُرد گردگی جائیں اور ان کے مسندائت کھائے جائیں موافق و مخالفت و ذیات کی تحدید مہیا نہ کر  
کی جائیں نیز ہر ایک اجتہاد پر کلام کیا جائے کہ مجتہدین میں اختلاف کی بنیاد کیا ہے غرض تحقیق کا کوئی  
گوشہ مخفی نہ رہنے دیا جائے۔ — یہ طریقہ فن میں گیرائی اور گہرائی پیدا کرنے کے لئے شعیبین کھنڈ گیا ہے۔

۱۔ اور العلوم دیوبند اور دوسری حدیث شریف۔  
۲۔ دارالعلوم دیوبند اور دوسری حدیث شریف۔

تینوں طریقوں سے بڑھائی جاتی ہے۔ سب سے پہلے مشکوٰۃ شریف و محل کے کے طبعاً جاتی ہے۔  
خطیب تبریزی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب میں احادیث کا طرز و نحو جمع ہو گیا ہے۔ یہ کتاب پڑھانے  
کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے اُستاد عبادت کی تفسیر کرے پھر ضروری نفاذ اور نحو کی تراکیب بیان کرے پھر  
مجلس ترجمہ کر کے مختصر جامع الفاظ میں مراد نبوی واضح کرے اگر حدیث میں کوئی فقہی مسئلہ ہو تو اس کو  
اختصار کے ساتھ بیان کرے ہر مسئلہ اختلافی ہو تو ضروری اختلاف بیان کرے اور فقہی فیصلہ ذکر کرے  
تاکہ طالب علم کے لئے عمل کی راہ ہموار ہو اس طرح مکمل کتاب یکساں طور پر بحث و محل کے طریقہ سے پوری  
کی جائے۔ پھر دوسرے حدیث شریف میں دوسری حدیث کے تینوں طریقے جمع کئے جاتے تھے۔ بعض  
کتابیں صرف مکتوبات پر مبنی جاتی تھیں اور بعض اصحاب و فقہان کے ساتھ مگر نصت محل کے بعد طرز پر  
دیا جاتا تھا اور بحث و محل پر گفتگو کیا جاتا تھا بلکہ بالکل اخیر سال میں وہی کتابیں مکتوبات پر مبنی جاتی تھیں  
ملاوہ از اصحاب و فقہان میں بھی مفاہیم کی تفہیم ملحوظ رکھی جاتی تھی۔ حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ  
نے صراحہ مستحکم کی تہذیبیں کا طریقہ یہ بیان کیا ہے۔

چونکہ فقہی مباحث تہذیبی شریف میں ممکن خود پر آجاتے ہیں اس لئے ہر کتابی  
شریف میں تراجم ابواب وغیرہ کو بیان کیا جاتا ہے۔ اور دوسری فقہی بحث  
مختصر طور پر کافی ہے باقی مسئلہ دل پر بحث کرن اس میں زیادہ ضروری ہے  
مسلم شریف میں اس کا مقدمہ زاد کتاب الایمان زیادہ ہے باقی جگہ مختصر  
بحث کافی ہے۔ نسائی اور ابن ماجہ میں مشہور محل الاوریت مقصود ہوتا ہے۔

(دوسری مدنیہ ص ۱۱۱)

صحاح ستہ میں ترمذی کا مقام | صحت کے اعتبار سے ترمذی شریف پانچویں نمبر پر ہے

شریف کا پھر سنن ابی داؤد کا، پانچواں مرتبہ ترمذی کا دو چھٹے نمبر پر، ان ماجہ ہے (ص ۳۸) بلکہ بعض عرب علماء کو صحاح ستہ کہنا ہی درست نہیں سمجھتے۔ ان کی رائے میں یمن پر حقیقت تحریر کتب ستہ ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ صحیح "توان" میں سے صرف دو کتابیں ہیں جن کو صحیحین کہا جاتا ہے باقی چار کتابیں میں صحت کا التزام نہیں ہے، ان میں ہر طرح کی حدیثیں ہیں اگرچہ ان کے مؤلفین نے شرف و فہرہ علیٰ قادحہ کو بیان کر دیا ہے مگر بہر حال ان کی تمام حدیثیں صحیح نہیں ہیں۔

سمرقند میں ایک عیناریں میں نے مشہور الامام ابی بخاریؒ کی صحیحہ رحمہ کے موضوع پر ایک مقالہ پیش کیا تھا، اس میں صحاح ستہ کی اصطلاح استعمال کی گئی تھی تو شیخ محمد عثمان نے وقت ملائے بھی اعتراض کیا تھا کہ صحاح ستہ کہنا درست نہیں ہے کتب ستہ کہنا چاہیے۔ میں نے عرض کیا تھا کہ یہ بات سے دیا گیا اصطلاح ہے وَلَا مُشَاخَصَةً لِاصْطِلَاحٍ (اصطلاح میں مناقشہ اور جھگڑا نہیں ہونا چاہئے)، چنانچہ موصوف نے اپنی عالی ظرفی سے خاموشی اختیار فرمائی تھی۔

علاوہ ازیں تغلیباً بھی صحاح ستہ کہنا درست ہے کیونکہ زیادہ تر احادیث سنن واریج میں صحیح ہیں اور رفع اور نواہد کے لحاظ سے ترمذی شریف کو صحیحین پر بھی ترجیح حاصل ہے۔ شیخ الاسلام ابو حامد غزالیؒ ہر دینی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد ہے کہ ۱۔

جامع الترمذی افضل من کتاب البخاری  
ومسلم لا تنفص الا يقف على الفوائد  
منها الا المتبحر والعالم بالجامع يصل  
الى فائده من كل احد -

(تذکرہ اعلام النبلاء ص ۲۴۷ ع ۱۳)

اور خود امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کا ارشاد یہ ہے کہ  
میں نے یہ کتاب لکھ کر حجاز عراق اور خراسان کے علماء کی خدمت میں

پیش کی سب نے اس کو پسند کیا اور جس کے گھر میں یہ کتاب ہے گویا اس

کے گھر میں ہی بقید حیات ہے ۲۔ (تذکرۃ الحفاظ ص ۳۳ جلد ۲)

اسی وجہ سے مدارس و جامعہات میں تدریس کے اعتبار سے جو اہمیت ترمذی شریف کو حاصل ہے وہ کسی دوسری کتاب کو حاصل نہیں ہے۔

**سنن ترمذی کی خصوصیات** | حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ نے سنن ترمذی کی درج ذیل خصوصیات بیان فرمائی ہیں :-

(۱) ہر حدیث کا درجہ بتایا ہے کہ وہ صحیح ہے یا حسن ہے یا غریب ہے یا ضعیف ہے جس سے ہر شخص کے سامنے حدیث کی پوری حقیقت کھل کر آجاتی ہے۔

(۲) روایات کی جمع و تعدیل کی گئی ہے۔ روای میں اگر کوئی ضعف یا کمزوری ہوئی ہے تو اس کو واضح کرتے ہیں اسی طرح جن روایات کی تعدیل و توفیق کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اس کو بھی بیان کر دیتے ہیں۔

(۳) نام، قوم اور قبیلہ استعمال حفاظ کی تشریح کرتے ہیں۔

(۴) مجتہدین ائمہ میں اختلاف ہوا ہو تو اس کو ذکر فرماتے ہیں اور اہل علوم ہر ایک کے راجح قول کو ذکر فرماتے ہیں۔

(۵) ابو دینار میں بظاہر تعارض معلوم ہونا ہو تو اس کو رفع کرنے کی سعی کرتے ہیں۔

۱۔ باب میں ایک حدیث ذکر کر کے اس کے تمام متابعات و مشابہہ کی طرف حوالہ فرما دیا کرتے ہیں۔ اور فی الباب میں ان روایات کی طرف اشارہ کر کے تکرار سے بچ جاتے ہیں۔

۲۔ انکار اربعہ کے مذاہب ذکر کرتے ہیں ان کو بھی پیش کرتے ہیں اور بعض معرکہ الارباب میں متقابل جواب دہم کرتے ہیں۔ درہر باب میں ایک

طرف کی رائے اور اس کی دلیل بیان کرتے ہیں۔

- (۸) حدیث کے بارے میں یہ بھی بتاتے ہیں کہ وہ معمول ہے یا استثنائاً  
(۹) راوی اگر نام کے ساتھ مذکور ہو تو عند الضرورت اس کی کفایت ذکر کرتے  
ہیں اور اگر کفایت مذکور ہو تو اس کا نام بیان کرتے ہیں ۵

وما خوراز دروس مدتیہ صفحہ ۱۱

### حضرت شیخ الاسلام اور درس ترمذی

امام العصر حضرت علامہ محمد ذوالکفیری  
قدس سرہ اولادت ۱۲۹۲ھ بمطابق ۱۸۷۵ء

کی دارالعلوم دیوبند سے علمی زندگی کے بعد اس عظیم الشان درس گاہ کے شیخ الحدیث کے منصب جلیل کے لئے نگاہ انتخاب حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس سرہ پر پڑی۔ آپ نے بخاری شریف اور ترمذی شریف کا درس شروع فرمایا۔ ترمذی شریف میں آپ مسائل فقہیہ پر مفضل و مدقق کلام فرماتے تھے بلکہ نحو و صرف، کلام و بلاغت، فقہ حدیث اور حکمت شرعیہ کے ایسے حقائق و اشکات فرماتے تھے کہ عقل رنگ رہ جاتی تھی۔ اسی کتاب کے حوالہ پر قولہ کی ترکیب ص ۳۲ پر تشبیہ اور اس کی افتاء ص ۳۳ پر رضا بھی کی تحقیق ص ۳۴ پر فائدہ عظیم ہو رہی کا مسئلہ ص ۳۶ پر یہ بحث کہ موجب حدیث اللہ کی خامت ہے اور امتداد کو اس کا خاتم مقام گردانا آیا ہے اور دونوں افسانے اربعہ پر استفا کہنے کی حکمت وغیرہ بے شمار ایسے مسائل آپ کو اس تقریر میں ملیں گے جو آپ کے لئے زیادتی علم اور انبساط و سرور کا سبب ہوں گے اور ان کو پڑھ کر بے ساختہ آپ کی زبان سے سبحان اللہ۔ ما شاء اللہ نکل جائے گا۔

اور بخاری شریف میں زیادہ زور تراجم ابواب اور مستنبط احکام پر دیتے تھے۔ آپ کی بخاری شریف کی تفاریر بھی متعدد قلماء نے نسخہ کی ہیں۔ ان میں بعض مرتبہ ہو کر طبع ہو چکی ہیں اور ایک نئی تقریر دارالعلوم دیوبند کے موقر استاد و حدیث اور حضرت شیخ الاسلام کے تلمیذ حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی نے تین فضلاء کی تقریروں کو سامنے رکھ کر مرتب کی ہے جو کتابت کے مراحل سے گزر چکی ہے اور جلد صفحہ شہود پر بطور مگر ہونے والی ہے۔

اسی طرح ترمذی شریف کی ایک تقریر بطراف مذنیہ کے نام سے عرصہ سے چھپی ہوئی ہے اور طلباء میں سے فیضیاب ہو رہے ہیں۔ یہ دوسری تقریر دروس مذنیہ کے نام سے آپ کے اقوال میں ہے، جس کے تعارف کی سعادت مجھے حاصل ہوئی ہے۔ معارف مذنیہ کی امر و نہی کے ایک محدث حضرت مولانا محمد طاہر صاحب کی مرتب کردہ ہے اور اس فقرہ کے مرتب بھی انہی سرزمین کے بیوت اور دہلی کے مدرسہ یمنیہ کے محدث حضرت مولانا سید مشہور حسن صاحب ہیں۔

**دروس مذنیہ کے مرتب کا مختصر تعارف** | ان جناب پاریوں کو ضبط خاطر میں لایا جائے کہ تفسیر رشیدیہ کا اسم گرامی حضرت مولانا سید محمد حسن صاحب حسنی ہے۔ والد ماجد کا نام اسی جناب مولانا سید جمال حسن صاحب ہے۔ والد سید محمد علی اور پردادا سید مظہر علی ہیں۔ آپ کے موروثی اعلیٰ شاہ فقہائے شیرازی رحمۃ اللہ علیہ بکری میں ہندوستان میں فروکش ہوئے ہیں۔ شاہ فقہ اللہ کا سلسلہ نسب تو مسطہ حضرت جلیل القدر سید عبدالقادر جیلانی قدس سرہ، احسن رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہنچتا ہے۔ اس لئے مرتب دروس خانقاہ سادات حسنی کے چشم و چراغ ہیں۔

آپ کا تادیبی نام سید خستہ ہے، یوپی کا مشہور قصبہ امروہہ آپ کا آبائی وطن ہے۔ ۱۲۹۰ ہجری قمری ۱۸۷۳ء مطابق ۱۲۹۰ ہجری قمری ۱۸۷۳ء میں آپ کی تاریخ ولادت ہے۔ دس سال کی عمر میں قرآن پاک حفظ شروع کیا۔ تیرہ سال کی عمر میں حفظ مکمل کیا اور سولہ سال کی عمر میں جو کچھ کلام حفظ قرآن اور باطنی فارسی سے فارغ ہو کر مرنی شروع کر دی۔ خانقاہی ماحول المرابعت اور اعلیٰ تشیع سے بہت زیادہ متاثر تھا، مگر آپ کے والد ماجد کا حضرت اقدس مولانا سید احمد حسن محدث امروہی قدس سرہ سے خصوصی تعلق تھا اس وجہ سے آپ نے صاحبزادے کو جامع مسجد امروہہ کے عربی مدرسہ میں داخل کر دیا۔ صاحبزادے نے وہاں مختصر اعلیٰ تک عربی کی تعلیم حاصل کر کے شوال ۱۳۳۰ھ میں ملاحظہ ہو بندہ میں داخلہ لیا اور ۱۳۳۹ھ میں دورۂ حدیث شریف لکھا۔ پھر ری شریف اور ترمذی شریف شیعہ الاسلام حضرت محدث سے ہو کر دکن شریف اور شمالی ترمذی شیخ الادب حضرت مولانا اعجاز علی صاحب سے لکھنؤ شریف حضرت مولانا بشیر احمد خان صاحب سے بن ماجہ افسانہ شریف حضرت مولانا

غزالی صاحب سے اور مسلم شریف جامع معقول و منقول حضرت علامہ محمد امجد علیہم صاحب بیادہی قدس الشرائع رحمہم سے پڑھی۔

فراغت کے بعد آپ کا جامعہ مسیحیہ راندر، گجرات میں تقرر ہوا۔ وہاں ہدایہ اولین، مشکوٰۃ شریف، مقامات حمیری، حسامی، الہ الاوار، مشرب و قایہ، شرح تہذیب وغیرہ کتب کا درس دیا۔ تین سال وہاں رہ کر ایک سال جامعہ اسلامیہ تعلیم الدین ڈابھیل، گجرات میں مشکوٰۃ سفین ہدیہ، تحفہ، حسامی، قحقی وغیرہ کتب میں پڑھائیں اور سوال سہ حل میں، دلی کی معروف دینی رسالہ مدرسہ امیدیہ کشمیری گیٹ میں تقرر ہوا اور تاہنوزاسی ادارہ کے ساتھ وابستہ رہے اور عرصہ سے ترمذی شریف کا درس دے رہے ہیں۔ اے اللہ فی حیاتہ و احوالہ و دفعہ الطلاب بعدوہ الغریبۃ و انفساہ الطیبۃ (امین)

مدرسہ امینیہ سے تعلق قائم کرنے کی تقریب یہ تھی کہ جامعہ مسیحیہ راندر میں تدریس کے تیسرے سال مفتی اعظم حضرت قدس مولانا محمد نفاہت اللہ صاحب قدس سترہ کا انتقال ہوا مفتی صاحب کے انتقال سے تین دن پہلے مولانا مسیحیہ دوسن صاحب نے یہ خواب دیکھا کہ حضرت مفتی صاحب مولانا کے حجرہ میں ایک کتاب لے کر تشریف لائے اور اس کتاب کا ایک سبق مولانا کو پڑھا کر وہ کتاب ہی آپ کو دے دی۔ اس خواب کی تعبیر مولانا کے ذہن میں یہ آئی کہ مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ دار فانی سے کوچ کرنے والے ہیں اور ان کی کچھ میراث آپ کو ملے گی۔ اسی سے آپ کے قلم میں مدرسہ امینیہ میں تدریس کا داعیہ پیدا ہوا اور آپ نے شیخ الادب حضرت مولانا غلام علی صاحب کو خط لکھا کہ حضرت اس سلسلہ میں سفارش فرمائیے، حضرت نے جواب میں تحریر فرمایا کہ ”آپ کے خط کے آنے سے ایک گھنٹہ قبل میں مدرسہ امینیہ کے نئے آپ

کی سفارش کے لئے خط ڈال چکا ہوں۔“

طرک کمی وجہ سے اس سال آپ کا تقرر نہ ہو سکا، اس لئے آپ نے ایک سال ڈابھیل میں پڑھایا ایک سال بعد تقرر عمل میں آیا اور ملوک و نصووا کے سلسلہ میں آپ نے فراغت کے بعد ہی حضرت شیخ الاسلام مولانا مدنی قدس سترہ کے دست مبارک پر بیعت کی سعادت حاصل کر لی تھی اور



تندرہ سی ذمہ داریوں کے ساتھ ہی ساتھ اس راہ کی منازل طے کرنی شروع کر دی تھی مگر حضرت پیر فرخندہ سے حالات بیان کر سنے کی فوج نہ آئی تھی مگر حضرت مدنی رحمۃ اللہ کا وصال ہو گیا۔ حضرت کی دعا کے بعد حضرت پیر کے ایک اشارہ منافی سے حضرت پیر کے ایک مایہ ناز خلیفہ حضرت علامہ مولانا نیاز محمد صاحب میوانی قدس سرہ کی طرف رجوع کیا۔ موصوف نے مولانا مشہود صاحب کو اپنی شفقتوں سے نوازا اور نبھانے کی غایت فرمائی۔ آج آپ کے مشورین کا بھی تلامذہ کی ذریعہ ایک وسیع حلقہ ہے جو ملک کے طول و عرض میں خدمت دین اور اصلاح خلق میں مشغول ہیں۔

غرض خداوند کرم نے ذاتی محاسن، عائداتی خوبیاں، علوم نافذ، خدمت حدیث شریف اور رشد ہدایت کی سعادت عظمیٰ بہ تمام و کمال آپ کی ذات ستودہ صفات میں جمع فرمادی ہیں۔ یہ سب اس سعادت بزرگوار و زوہلیست "فانہ بخشد خدا ہے" کے تحت بندہ

تندرہ سیس کے ساتھ تصنیف ایک مشکل امر ہے، کیونکہ مدرس کو صحیح سے تمام تک کئی **تصانیف** موضوعات پر لکھنا پڑتی ہے نیز متعلقہ کتابوں کا مطالعہ بھی کرنا پڑتا ہے اور تصنیف کا موضوع ظاہر ہوتا ہے جس وجہ سے ذہن کام نہیں کرتا مگر بعض نامور دور کا تصنیفات دونوں جمع کر لیتی ہیں۔ مولانا مشہود حسن صاحب مظلہ بھی ایسی ہی جامعیت رکھنے والی ایک شخصیت کے مالک ہیں چنانچہ ۲۲ مائست ۱۳۵۵ھ کو عربی کی مسئلہ قابلیت مکی بنارہمہ رجہوریہ نے آپ کو پیش کیا اور دیا ہے کیونکہ تندرہ سیس کے ساتھ آپ کی درج ذیل دو تصنیفات بھی ہیں:-

● القول الاسلامی فی فضل حسب النبی الاکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس رسالہ کا موضوع یہ ہے کہ اولاد رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو فضیلت اولاد رسول ہونے کی وجہ سے حاصل ہے یا اور جعفر علی کرم اللہ وجہہ ہونے کی وجہ سے یا بہت مختصر و مدق رسالہ ہے اور مطبوع ہے۔

● رفع یدین کی مشروعیت کا ثبوت یہ رسالہ غیر متقدمین کے شور و غوغا کو مٹانے کے لئے لکھا گیا ہے اور عقل و نقلی دلائل سے مسئلہ کو مبرہن کیا ہے۔

اب یہ تیسری ایسا رسالہ ہے جو سب پر بھاری ہے اور عرب نے ہر مذہب کی کافیتوں کو اس کتاب کی نذر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے اُمت کو فیض یاب فرمائے

اور حضرت مدنی قدس سرہ کے لئے صدقہ بار یہ بنائے اور مرتبہ دامت برکاتہم کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین ۱

دروس مدنیہ کا امتیاز

میں نے تعارف کی یہ چند سطریں لکھنے کی غرض سے دروس مدنیہ مختلف جگہ سے پڑھی ہے، ابھی بالاستیعاب نہیں پڑھی چھیننے کے بعد انشاء اللہ پورا استفادہ کروں گا، اس سرسری مطالعہ میں نے جو خاص بات محسوس کی وہ یہ ہے کہ مرتبہ کتاب نے غایت احتیاط سے کام لیا ہے، کوئی بات اپنی طرف سے نہیں بڑھائی ہے حضرت مدنی رحمہ اللہ کی کے الفاظ کو مرتب کیا ہے۔ اگر کسی جگہ مرتب نے اضافہ کی ضرورت محسوس کی ہے تو اس کو حواشی کی شکل دی ہے۔ یہ بہت اچھی بات ہے۔ عام طور پر تقاریر مرتب کرنے والے حضرات صاحب تقریر کی بات بعینہ باقی نہیں رکھتے۔ دوسری شرف سے اس قدر اضافہ کر دیتے ہیں کہ شبہ ہونے لگتا ہے کہ یہ تقریر ہے یا تصنیف ہے۔ مستحکم اسلام حضرت مولانا خبیر احمد صاحب عثمانی قدس سرہ کی بخاری شریف کی تقریر کسی نے فضل الیاری کے نام سے مرتب کی ہے اس کا یہی حال ہے۔ اسی طرح پاکستان کے ایک جید عالم کی ترمذی شریف کی تقریر طبع ہوئی ہے جس کے بارے میں عام تاثر یہ ہے کہ وہ مستقل تصنیف ہے، مگر ان دروس کے مرتب نے اس قدر احتیاط برقی ہے کہ ہر درس بقید تادریح لکھا ہے اور اگر کوئی درس کسی دن ادھورا رہ گیا ہے اور دوسرے دن حضرت مدنی رحمہ اللہ نے اس کو پورا کیا ہے تو وہ اس تقریر میں اسی طرح ہے۔ اس لئے جو دلیا کو مستثنیٰ کر کے کہ وہ تو انسان کا خاصہ ہے۔ یہ بات بے تکلف کہی جاسکتی ہے کہ یہ تقریر حضرت قدس سرہ کے الفاظ ہی میں ہے اور بے شمار قیمتی فوائد پر مشتمل ہے اس لئے اُمید ہے کہ طلبہ ہی کے لئے نہیں بلکہ فضلا کے لئے بھی یہ ایک نعمت غیر متوقعہ ہے۔

اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس خوانِ بغا سے کما حقہ استفادہ کی توفیق عطا فرمائے اور مرتبہ دام ظلہ کو اُمت کی طرف سے بہترین بدلہ عطا فرمائے۔ آمین یا رب العالمین۔

کتبہ ..... سید احمد رضا اللہ عنہ پالن پوری  
۱۲ رجب المرجب ۱۴۳۸ھ  
خادم دارالعلوم دیوبند



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ مُحَمَّدًا وَفَیْقَ عَلٰی رَسُوْلِهِ الْکَرِیْمِ اٰمَنَ عَلَیْہِ

پیش نظر کتاب حضرت قدس قدہ و دعا میں مرشد نا مولانا سید محمد امجد صاحب مدنی قدس اللہ  
اسراہیم کی درس ترمذی کی تقاریر کا مجموعہ ہے، جس کی صداقت ہر ناظرین کی جا رہی ہے۔ احقر کو  
۱۹۶۱ء میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ سے بھاری شریف و ترمذی شریف پڑھنے کی سعادت حاصل  
ہوئی تھی والحمد للہ علی ذلک۔ احقر نے اگرچہ اپنی جوانی سے پوری پوری کوشش کی کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ  
کی تقاریر کا خلاصہ نوٹ کر لے کر اپنے ہاں لے کر لایا جس کی توضیح تفصیل وقت  
ترتیب کوئی آئی ہو۔ ورنہ اسے اودا تھا کہ حضرت کی درس ترمذی کی تقاریر کو صاف طریقہ پر حشی العکاکان  
تحقیق کے ساتھ طلبہ عزیز و خطائے کرام کے سامنے پیش کروں، یہ کام اگرچہ بعض حضرات کر چکے  
ہیں اس لئے چنداں ضرورت بھی نہ تھی مگر سوچ کر کہ کسی ایک شخص کے لئے حضرت کے علوم کے سمنہ  
کا احاطہ کر لینا بہت مشکل ہے اس لئے ہر مجموعہ کے اندر کچھ کچھ کی ششی کا اعلان ضرور ہے۔ اس بناء  
پر مزید ایک مجموعہ کا پیش کرنا بہتر معلوم ہوا نیز یہ کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ اُسنادِ نبویؐ کے ساتھ ساتھ  
احقر کے شیخ اور مرشد بھی تھے اس کے باوجود انہوں نے احقر حضرت کی کوئی خدمت نہ کر سکا اس لئے یہ  
سوچ کر کہ ممکن ہے اسی طرح حضرت کی خدمت کی سعادت حاصل ہو جائے اس لئے بھی اس کا تحریر  
کرنا ضروری سمجھا۔

ان تقاریر کے مطالعہ کے وقت حضرات ناظرین حسب ذیل باتوں کا خیال رکھیں۔  
۱۔ ان تقاریر کو تاریخ وار تحریر کیا گیا ہے، جو درس جہاں غمتم ہوا ہے وہیں تاثرات تحریر کر دی ہے  
بعض جگہ وقت ختم ہونے پر بات نامکمل رہ گئی ہے اس لئے ناظرین اگلے درس سے اس کا ربط قائم

کر لیں (۲) چونکہ یہ دروس مدینہ طیبہ، عین زاور علما حضرات کے استفادہ ہی کے لئے ہے اس لئے بسطا و زلف کے بجائے عبارت کو مختصر کرنے کی سعی کی ہے تاکہ ضبط کرنے میں سہولت ہو (۳) اگر اس مجموعہ میں کسی صاحب کو کوئی غلطی نظر آئے تو اس کو احقر کی طرف منسوب کریں نہ کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی طرف نیز یہ کہ براہ کرم اس پر مطلع فرمائیں کیونکہ اثنائے تحریر میں یقیناً کچھ نہ کچھ اپنی طرف سے بھی کسی بات کا آجانا خارج از امکان نہیں ہے (۴) نیز یہ دروس مدینہ کتاب الیات کے اسباق ہیں اس کے بعد کا حصہ شیخ الادب پڑھا کرتے تھے۔ جہاں تک حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے حالات زندگی کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں بہت کچھ کتابیں لکھی جا چکی ہیں تاہم مختصر یہ ہے کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت با سعادت ۱۹ شوال ۱۲۹۶ھ بروز دوشنبہ ہوئی ۱۳۱۳ھ میں دارالعلوم سے فراغت اور امام ربانی حضرت مولینا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس اللہ سرہ سے شرف بیعت حاصل کر کے اپنے والد محترم کے ساتھ مدینہ منورہ کی طرف ہجرت فرمائی اٹھارہ سال تک مدینہ منورہ میں قیام رہا اس دوران آپ نے منازل سلوک طے کئے اور حضرت گنگوہی قدس اللہ سرہ سے اجازت بیعت کا شرف حاصل کیا۔ نیز اس عرصہ میں جملہ علوم و فنون کی کتابیں پڑھائیں ساتھ ہی ساتھ بڑی بڑی لائبریریوں میں نہایت انہماک کے ساتھ عام کتابوں کا مطالعہ کیا۔ قوتِ حافظہ اور ذکاوت و ذہانت کی دولت سے پروردگار عالم نے آپ کو نوازا تھا اس لئے آپ کو تمام علوم و فنون کی کتابوں پر پورا پورا عبور حاصل تھا جس کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ باوجود انتہائی مصروفیت اور اسفار کی کثرت کے درس ترمذی میں جب تقریر فرماتے تھے تو ہر مسئلہ کو انتہائی تحقیق اور دلائل کے ساتھ بیان فرماتے تھے۔ احقر کا خیال یہ ہے کہ جتنی تقاریر درس ہیں وہ سب حضرت کو ہمہ وقت محفوظ رہتی تھیں۔ چنانچہ ۱۳۲۵ھ میں وفات سے ایک سال قبل ایک سفر میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی معیت کا شرف حاصل ہوا رات میں بمشکل تین گھنٹہ آرام فرمایا ہوگا کہ صبح پانچ بجے گاڑی کا وقت تھا۔ چار بجے کے بعد قیام گاہ سے رخصت ہوئے۔ فرسٹ کلاس کا ٹکٹ تھا، مگر فرسٹ کلاس تک رسائی نہ ہو سکی حتیٰ کہ گاڑی چلنے لگی۔ بالآخر سکینڈ کلاس ہی میں بیٹھ گئے۔ اس وقت ترمذی میں ایک جگہ جو احقر کو اشکال تھا فرصت کا موقع غنیمت سمجھ کر حضرت کی خدمت میں عرض کرنا مناسب سمجھا۔ جواب میں حضرت نے خود ہی ترمذی کی عبارت پڑھ کر درس کی

پوری تقریر فرمادی۔ میری حیرت کی کوئی انتہاء نہ رہی کہ اتنی بے آرامی اور شب بیداری کے باوجود اسی سال کی عمر میں اتنی حاضر دماغی! حقیقت یہ ہے کہ یہ سب حضور دائمی اور نسبت باطنی کی قوت کے ثمرات تھے۔ یوں تو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے ہمعصر بڑے بڑے حضرات تھے جو نہایت باکمال اور قابل صدا احترام تھے، مگر تحریر علمی، سلوک و معرفت، جہادِ حریت، سخاوت و شجاعت، مہمان نوازی، اکابر کی خدمت و احترام، اصاغر پر شفقت و عنایت، صبر و تحمل، زہد و قناعت، اتبع سنت، کمالِ عمر و انکساری وغیرہ اوصاف کی جامعیت نے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے تمام ہمعصروں سے ممتاز کر دیا تھا اور ۱۳۴۷ھ سے ۱۳۷۷ھ تا وفات تیس سال حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے دارالعلوم دیوبند کی تدریس کے دوران صبح معنی میں حضرت شیخ الہند علیہ الرحمہ کی جانشینی کا حق ادا کیا۔ بالآخر ۱۳ جمادی الاول ۱۳۷۷ھ میں اس دار فانی سے رخصت ہو کر اپنے محبوب حقیقی سے جا ملے۔ فرحمہ اللہ و جعل الجنة مثواه۔

**طرز تدریس** | حضرت رحمۃ اللہ علیہ جس وقت دارالحدیث میں تشریف لاتے تو انتہائی سادگی کے باوجود چہرہ مبارک پر بڑا رعب و جلال ہوتا تھا۔ قیامِ اکرامی کو ناپسند فرماتے تھے اس لئے تمام طلبہ اپنی اپنی جگہ پر بیٹھ رہتے تھے۔ مسند پر رونق افروز ہو کر کتاب کھولتے طالب علم عبارت پڑھتا۔ حدیث کا ترجمہ و مطلب، الفاظ مشککہ کی تشریح کے بعد تقریر فرماتے، سنت کے مطابق ٹکھ ٹکھ کر بولتے۔ دو گھنٹہ ترمذی شریف اور ایک گھنٹہ بخاری شریف جلد اول کا درس دیتے۔ ترمذی شریف میں زیادہ تقریر فرماتے۔ بیان مذاہب کے بعد ہر فریق کے دلائل ذکر کر کے مذہبِ احناف کو نہایت تحقیق کے ساتھ مدلل طور پر ثابت کرتے اور فریقِ مخالف کے دلائل کا جواب دیتے۔ اکثر کتب حدیث حضرت کے برابر میبل پر رکھی رہتی تھیں، جس کتاب کا حوالہ دینے کا ارادہ فرماتے ایک طالب علم فوراً وہ کتاب نکال کر پیش کرنا۔ حضرت اس کتاب کو کھول کر صفحہ نمبر بتاتے اور حدیث کی عبارت سناتے (احقر صرف صفحہ نمبر اور حدیث کے ایک یا دو لفظ کو نوٹ کر لیا کرتا تھا کتابی شکل میں تحریر کے وقت اسی حوالہ کے مطابق حدیث کو بقدر ضرورت تحریر کر دیا ہے) پھر الفاظ حدیث کے فرق کو ظاہر کرنے کے لئے حدیث جن جن کتابوں میں ذکر کی گئی ہے ان تمام کتابوں کو کھول کر حدیث پڑھتے اور نہایت تحقیق کے ساتھ اس کے تمام سالہ و ما علیہ کو بیان فرماتے۔ بسا اوقات دو دو

گھنٹہ مسلسل تقریر فرماتے جو سر اسمرعی تحقیقات، ٹھوس دلائل اور نکات عجیب پر مشتمل ہوتی۔ حسبِ نہایت دلچسپی کے ساتھ سنتے تھے۔ کتبِ حدیث پر انتہائی درجہ عبور و وسطِ اعلیٰ نہایت وسیع تھا جو ان فرماتے پوری تحقیق کے ساتھ فرماتے۔ پوسے سال میں ایک مرتبہ بھی کوئی ایسی بات نہیں فرمائی کہ دوسرے روز اس سے رجوع کرنا پڑا ہو۔ کبھی ایسا سوال کیا گیا جس کے جواب کو حضرت نے دوسرے روز پر غور کیا ہو۔ طالب علم کو سائل کرنے کی غرض سے کبھی الزامی جواب دیتے بلکہ ہمیشہ تحقیقی جواب دے کر طالب علم کو پورے طور پر مطمئن فرماتے اگرچہ حضرت کی تقریر فقہانی جامع مانع ہوتی تھی کہ اس کے بعد سوال کی بہت کم گواہی ہوتی تھی۔ ترمذی شریف کا درس عموماً دو گھنٹہ ہوتا تھا آخر سال میں ظہر کے بعد بھی پڑھاتے تھے اس لئے تاریخ دو دنوں مسعود کے بعد تحریر کی گئی جس کی وجہ سے ایک تاریخ کے سبق میں غیر معمولی طوالت ہوئی لہذا تاریخ کے لحاظ سے اگرچہ سبق ایک ہے مگر حقیقت میں وہ دو سبق ہوں گے۔

۱۰۔ جب کو خیر کے بعد ترمذی شریف ابواب السیور سے شروع کرادی تھی جس کی وجہ سے آپ دیکھیں گے کہ اسی تاریخ میں ابواب الصلوٰۃ کے اندر باب من ام قوم اوھم لظ کا دھونکا سبق بھی موجود ہے۔ یہ چونکہ روح و از ترتیب کے مطابق تحریر کرنے کی صورت میں ترتیب کتاب برخلاف نہ رہتی اس لئے تاریخ تو تحریر کر دی گئی مگر ترتیب کتاب ضروری تھی اس لئے اس کو برخلاف رکھا گیا۔ حضرت کے سفار میں جو نافذ ہوا کرتے تھے حضرت پوری قندہ لاری کے ساتھ اس کی مکافاة فرمایا کرتے تھے۔ جیسا کہ بیان کیا گیا کہ ترمذی شریف صبح کو دو گھنٹہ اور بخاری شریف جلد اول ایک گھنٹہ پھر بخاری شریف جلد ثانی عشر کے بعد دو گھنٹہ پڑھاتے تھے یہ نظام تو سخت تھا مگر اخیر سال میں دوسرے عصر تک مغرب تک پھر عشاء کے بعد بھی دو گھنٹہ پڑھاتے تھے اس وقت حضرت کی عمر تیس سال تھی۔ اس پر پڑا سال میں اتنی محنت اور حاضری و دعا فی یہ سب حضرت کی قوت روحانی و حدیث و رسول میں قنایت کی واضح دلیل ہے۔ تحریکاتِ جہاد آزادی کی مصروفیات، سائیکس کی تربیت وغیرہ شغف عملی میں ذرا برابر حائل نہ تھیں۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے زیر تربیت سالکوں سے فرمایا کرتے تھے کہ راہِ سلوک کے اندر سالانہ پر نہایت عجیب و غریب سوک کا بیت بلند مقام ہے۔ چنانچہ امیرِ عالم



اللہ رب العزت ان حضرات کو اور ہم سب کو اپنی رحمتوں سے نوازے۔ آمین !

**اولاد امجاد** | حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد امجاد میں تین صاحبزادے ہیں، حضرت مولانا سید اسعد مدنی، حضرت مولانا سید ارشد مدنی، حضرت مولانا سید اسجد مدنی اول الذکر سلوک و تصوف اور اپنی خداداد صلاحیتوں کی وجہ سے ایک بین الاقوامی شہرت کے مالک ہیں۔ ثانی الذکر دارالعلوم دیوبند کے ناظم تعلیمات اور درس و تدریس کے اندر نہایت کامیاب ہیں۔ مولانا سجد صاحب جمعیت علمائے ہند کے دفتر کی نگرانی اور سرپرستی کے فرائض انجام دیتے ہیں۔ حضرت مولانا قاری محمد عثمان صاحب منظرہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے داماد ہیں جو نہایت بااخلاق، ملنسار اور نہایت خلوص کے ساتھ فرائض تدریس اور دارالعلوم کی دیگر بہت سی خدمات میں ہمہ وقت مشغول رہتے ہیں۔ اللہ رب العزت حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی اولاد امجاد کو نسل بعد نسل حضرت کے نقش قدم پر باقی رکھے۔ یہی دعا احقر کی اپنے اور اپنی اولاد کے لئے ہے۔ اللہ رب العزت قبول فرمائے آمین !

**انتساب** | چونکہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ عرصہ دراز تک مدینہ منورہ میں رہ کر علوم نبویہ کی درس و تدریس کی خدمات انجام دیتے رہے اور براہ راست آنحضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے فیوضات سے مستفیض ہوتے رہے۔ نیز یہ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سید الاولین والآخرین اور ع بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر کے پیش نظر مخلوقات میں آپ سے اونچی کوئی ذات نہیں اس لئے دروسِ مذہب کا انتساب آپ ہی کی ذات اقدس کی طرف کرتا ہوں۔ پروردگار عالم اس کو شرف قبولیت سے نوازے۔ آمین !

**تشکر** | من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ کے تحت ضروری ہے کہ دروسِ مذہب کے سلسلے میں عمومی طور پر جن جن حضرات نے احقر کی اعانت فرمائی ان سب کا شکر گزار اور دعا گو ہوں خصوصاً حضرت مولانا مفتی سعید احمد صاحب پالیپوری محدث دارالعلوم دیوبند کے موصوف نے اس کتاب کو بنظرِ استحسان بڑی قدر و منزلت سے دیکھا اور مقدمہ تحریر فرمایا۔ حضرت مولانا طاہر حسن شیخ الحدیث مدرسہ جامع مسجد امروہہ نے بڑے اشتیاق کے ساتھ بار بار اس کا اکی



طرف احقر کو متوجہ فرمایا، حضرت مولانا سید ارشد صاحب مدنی خلف القدق حضرت شیخ الاسلام  
قدس سرہ تھے اور حضرت مولانا نعمت اللہ صاحب اعظمی اُستاذ حدیث دارالعلوم دیوبند کسان  
حضرات نے بڑے ذوق و شوق کے ساتھ اس پر تقاریض تحریر فرمائیں۔ حضرت مولانا خورشید انور  
صاحب گیاروی مدرس دارالعلوم دیوبند نے بڑی محنت کے ساتھ اس کی کتابت کی تصحیح فرمائی اور  
محبت خاص حضرت مولانا محمد سرائیل صاحب خطیب مسجد دو جانا بازار شیلا محل دیوبند نے عمومی  
طریقہ پر قلم کی اہانت فرمائی۔ جناب سرارج الدین صاحب قریشی نے بوساطت حاجی محمد یوسف صاحب  
قریشی اس سلسلے میں، ملی طور پر بڑی مدد فرمائی۔ احقر ان تمام حضرات کا مشکور گذار اور بارگاہِ ہدایت  
الحق میں ان حضرات کے اور اپنے لئے جزا خیر کا طالب ہے۔ الشریف العزت احقر اور اس  
کے تمام متعلقین، اور معاونین اور تمام مسلمانوں کو آخرت کے عذابِ میدانِ محشر کی ہولناکیوں سے  
محفوظ رکھ کر اپنی رحمت و مغفرت سے لوانے اور ہم سب کا خاتمہ ایمان پر فرمائے آمین یا رب العالمین  
وصلی اللہ علی النبی وعلی آلہ وصحبہ اجمعین۔

احقر از من مستفیذ محمد حسن بن مکراناسیہ مقبول حسن  
المنی نسبا کا لکھی، لکڑیہ یا نہ تھا و سئل کا و امشی  
القبوری المستفیذ فی التفسیر مشرفا غفر اللہ لہ و لوالدینہ  
و لاسانہ و لاسانہ و لاسانہ و لاسانہ و لاسانہ و لاسانہ  
الحمد لله رب العالمین



## الَّذِي نَسِيَ الْآوَّلَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ وَالْقَطَاعُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَكَتَمْنَا بِهِ الْجَمْعَيْنِ. اَمَّا بَعْدُ هِرْ عَلَمِ وَلَمْ كَيْ شُرُوعِ كَرْنِي سِي قَبْلِ اسْ عَلَمِ كِي تَعْرِيفِ اسْ كِه دِي شُوعِ اسْ كِي غَرْضِ وَغَايَتِ كُو كَمُحْ يَتِي سِي شُرُوعِ فِي الْعِلْمِ مِي بَصِيرَتِ بَيِدِ اِهْوِ جَاتِي سِي. اسْ نِي بِطَوْرِ تَهْمِيدِ اِنْ نِيحُونِ چيزُونِ كُو عَامِلِ بِرِ بِرْ عَلَمِ وَلَمْ كَيْ شُرُوعِ مِي بَيَانِ كِيَا جَاتَا سِي. چِنَا نِيچِي عَلَمِ حَدِيثِ كِي تَعْرِيفِ يِي سِي:

عِلْمُ الْحَدِيثِ عِلْمٌ يَعْرِفُ بِهِ اَحْوَالَ مَا نَسَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَوْلًا أَوْ فِعْلًا أَوْ تَقْرِيرًا أَوْ صِفَةً مِمَّنْ عَلِمَ حَدِيثَهُ وَهُوَ عِلْمٌ هُوَ مِنْ سِي اِنْ اِسْوَرِ كِي مَعْرِفَتِ حَاصِلِ هُوِ جَوْنَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِي طَرَفِ مَسْنُوبِ هُوِي. دِه اِسْوَرِ چَارِ قِسْمِ كِي هِي:

① قَوْلًا يَحْنِي وَه اِقْوَالِ وَارْشَادَاتِ جَوْ شُوعِ وَجَنَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِي بَيَانِ مَبَاكِ سِي صَادِرِ هُوِي هُوِي اسْ كُو حَدِيثِ قَوْلِي كِيْتِي هِي.

② فِعْلًا سِي مَرَادِ وَه اَمَادِيثِ هِي جِي اِنْ اَعْظَمُورِ صَلَّي اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَا صَرْفِ فِعْلِ اَوْ عَلَمِ نَقْلِ كِيَا جِيَا هُوِي كِنِ الْفَاظِ رَاوِي اَوْ نَاقِلِ كِي هُوِي اسْ كُو حَدِيثِ فِعْلِي كِيْتِي هِي.

③ تَقْرِيرًا اَقَرِّيرِ رَسُولِ يِي سِي كِه اَعْظَمُورِ صَلَّي اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كِي سَا نِي كُو فِعْلِ كِيَا جِيَا هُوِي يَا كِسِي مَعَالِي كِي كِسِي فِعْلِ كِي خَيْرِ تَبِ كُو هُوِي اَوْ رَأْيِ نِي اِسْ بِرْ نِيكِرِ نَبِيں فِرْمَانِي بَلَكِ تَصْدِيقِ وَتَقْوِيَبِ فِرْمَانِي يَا سَكُوتِ فِرْمَا يَا. اَعْظَمُورِ صَلَّي اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُو يِي سَكُوتِ بَلَكِي دِيلِ جَوَانِي سِي كِي تَكْمِلِي تَقْوِيَبِ نَبِيں كُو سَكُنَا اسْ كِي نِي بِرْ مَوْقِعِ بِرْ عِلْمِ يِي سِي فَاضِلًا غَايِبًا اَوْ مُتَوَاتِرًا بَلَّغَةً مِمَّا اُنْزِلَ الْكِتَابُ وَانْ اَنَّهُ تَفْعَلُ فَمَا بَلَّغْتَ يِي مِمَّا اُنْزِلَ اَوْ رَاوِي بِنَا بِرْ صَوْرَتِ اَكْرَاهِ مِي يِي كُو عَرِيجَتِ بِرْ يِي عِلْمِ كَرَا هُو تَا سِي رُخْصَتِ بِرْ عِلْمِ كَرَا اسْ كِي نِي بَا كُرِ نَبِيں سِي مِمَّا قَالِ اللَّهُ تَعَالَى فَلَا تُطِيعُوا الْمُكَلَّفِينَ بَيْنَ فَضْلِهِمَا فَالَّذِينَ وَكَّلُوا النَّاسَ بِشَيْءٍ مِنْهُ لِيَحْكُمُوا فِيهِمْ فَهُمْ ذَا بِطَانٍ بَرَّيْطٍ وَهُوَ كَرَاهِي كِي كَرَاهِي صَوْرَتِ مِي اسْ كُو بِهْتِ سِي جَلْهِي مِي رُخْصَتِ دِي كِيْتِي هِي. اسْ كُو حَدِيثِ تَقْرِيرِ يِي كِيْتِي هِي.

ج صفت سے مراد وہ احادیث ہیں جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سراپا بین لکھا اور عیاس و کمالات، اخلاق و عادات، فضائل و شمائل بیان کئے گئے ہوں لہذا اعلیٰ الشان و عظیم بھی علم حدیث میں داخل ہو گیا۔

علم حدیث کی یہ تعریف نہایت جامع و مانع ہے۔ تمام اقسام حدیث اس میں داخل ہو جاتے ہیں نیز یہ کہ یہ تعریف حدیث کی حسب ذیل دو قسموں درایت و روایت کو بھی شامل ہے۔  
روایت یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ کو یاد کر لینا اور دوسروں تک اس کو نقل کرنا روایت کہے ہیں حدیث کے معانی کو سمجھنا اس سے حکام کا استفادہ کرنا، فصاحت و بلاغت کے نکات احصاء کرنا، حکم کو سمجھنا، فقہی مباحث کو غیباً نظر رکھ کر ہادیت سے بحث کرنا وغیرہ روایت کہلاتا ہے۔

و موضوعه فذات التي هي الله عليه وسلم حيث  
رسول الله لا من حيث انه انسانا — علم حدیث کا موضوع

موضوع علم حدیث

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی ہے، مگر اس حیثیت سے کہ آپ اللہ کے رسول ہیں نہ اس حیثیت سے کہ آپ انسان ہیں کیونکہ دیگر انسانوں سے آپ کو سب سے بڑا امتیاز و معصومیت کی بنا پر ہے۔ محال و حرام جانور و جانور، فریضہ و وجوب وغیرہ امور آپ نے بحیثیت نبی و رسول ہی افشاء فرمائے ہیں۔

علم حدیث کے طوائفے شمار ہیں۔ یوں تو تمام علوم دینی کی غرض و غایت اجمالی طور پر غرض الدارین بیان کی

علم حدیث کی غرض و غایت

جاتی ہے، مگر علم حدیث میں ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کثرت سے درود و تہنیک و سقاہ حاصل ہوتی ہے ہر حدیث میں ایک دو جگہ کم از کم ضرور آپ کا نام ناسیخ و درود کے آتا ہے جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے قرب و معانی کا سبب ہوتا ہے جیسا کہ ترمذی شریف میں آپ کا ارشاد نقل کیا گیا ہے اولى الناس بي يوم القيمة اكثرهم عني صلوٰۃ یعنی تمام لوگوں میں سب سے زیادہ میرے قرب قیامت کے روز وہ شخص ہوگا جو سب سے زیادہ مجھ پر درود پڑھتا ہوگا۔ ظاہر ہے کہ آپ کا اقرب اقرب الی اللہ کا سبب ہے۔

حدیث کے درجہ تھے ہیں متن اور مسند۔

سند و متن

سند و متن | اَللّٰهُمَّ السُّنَدُ وَهُوَ حِكَايَةُ طَرِيقِ اِمْتِنَانٍ وَالنَّشْأَةُ وَالْمَنْفَعَةُ وَهُوَ مَا اُخْبِرَ بِهِ السُّنَدُ اَيْ مَقْنُونِ حَدِيثِ جَنِّ مَوَدُّوْنَ كَيْ وَاسِطَةٍ سَيِّئَانِ كَرْنِيْ وَلَمْ يَكُنْ يَبْهِيْ نَجَاسَةِ اَنْ رَاوِيُوْنَ كُوْطُ اَلِشَّرِّيبِ اَزْكَرُ مَا سَمِعْتُ كَهْلًا تَابِيْهُ اَلدَّرَسُ سَمْعُ جَمْعٍ مُّشْتَبِيٍّ هُوَ: مَسْ كُوْمَتَيْنِ حَدِيْثٍ كَيْتِيْ هِيَ ۔

## مختار کتاب

اس کتاب میں بعضی ترمذی کی سند کے بارے میں ہے ④ ہم سے کبرشاہ وغیرہ صحابی

صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ جو اس کتاب میں مذکور نہیں اس کا تفصیل دے گا

أخبرنا الشيخ الأجلل أمام المحدثين قدوة العلماء الكملين شيخ الإسلام والمسلمين مولانا  
وهو رشيدنا سيد حسين أحمد المديني قدس الله سره العزیز عن يده والمحققين أمام أهل  
المعرفة واليقين العارفين بالله شيخنا الهند مولانا صفيو حسن قدس الله سره العزیز  
عن أئمة أعلامهم شمس الإسلام والمسلمين العارفين بالله مولانا محمد قاسم انانوتوي  
قدس الله سره العزیز وحضر شمس العلماء العالمين امام أهل المعرفة واليقين مولانا رشيد  
أحمد دنگوھی قدس الله سره العزیز وهما قد اخذاً سائر الفنون والكتب المدرسية خلافاً  
لحديث عن أئمة أعلامهم مثل مولانا الحجة البیت الحجة أبي يعقوب مملوك العلوي النانوتوي  
والفقيه صدر الدين ابن هادي وغيرهما من أساتذة الفنون يذهبون إلى العاصرين لهما  
عن أئمة أعلامهم مولانا رشيد الدين ابن هادي عن امام الحجة العارف بالله الشاه  
عبد العزيز ابن هادي قدس الله سره العزیز وأما علم الحديث والتفسير فاختاروا شيخنا  
الحديث الامام الحجة العارف بالله الشيخ عبد الغني المجتهد ابن هادي ثم العلوي ثم المديني وعن  
الشيخ أحمد سعيد المجتهد ابن هادي ثم العلوي ثم المديني ومولانا محمد علي السهرافندي قدس الله  
سره وهو هؤلاء الجهابذة الكرام اخذوا الحديث والتفسير عن المشهور في الأفاق الامام  
الحجة مولانا الشاه محمد اسحاق الدهلوي ثم الكي ويروي حقه مولانا الشاه عبد الغني  
الدهلوي سائر الكتب سيما الصحاح الست عن الامام الحجة محمد عابد الانصاري السندي  
ثم المديني ثم ان العلامة شيخنا الهند المرحوم مروي عن الحديث المشهور مولانا محمد ظاهر

الشافعی، مولانا تقاری عبد الرحمن: نقالی فقہ، مکتبہ دارالعارف، پانٹھ الشیخ محمد، مولانا  
 المرحوم، مولانا ابن استاذنا و مولانا داور مولانا سید حسین احمد المذنب الرحوم قد اخذ الاجازۃ  
 عن اعلیٰ منہما الہند مولانا عبد الخلیق قدس اللہ عنہ مولانا العزیز رئیس الدین سید فی مدرسۃ مولانا  
 عبد الوہاب المرحوم بدھنی و الشیخ الاجل مولانا خلیل احمد السجاد نقوی اقرامہ اللہ عنہ، و عن  
 علماء الدینینۃ المنورہ و ہمیں شیخ الفکر حبیب اللہ، شافعی المذنب و مولانا عبد الجلیل برادہ اللہ عنہ  
 و مولانا اشرف عبد السلام اللہ عنہ اتقانی مطلقاً، احضار با مقبولۃ المنورہ و مولانا السید احمد العزیزی  
 مطلق الشافعیۃ بالمذینۃ المنورہ رحمہم اللہ تعالیٰ

⑤ سند کا دو سرا جز شاہ احمد اسحاق صاحب قدس الشہزادہ العزیز سے شیخ علویں صمد زار  
 البنداری تک ہے۔ یہ عمر بڑی کے پہلے سلمہ پر خاں الشیخ المذنب الخا سے مذکور ہے۔ ہمارے اکبر میں حضرت  
 شاہ ولی اللہ صاحب قدس الشہزادہ العزیز جب مدینہ منورہ تشریف لے گئے تو اس زمانے میں شیخ ابوطاہر  
 کروی مدنی قدس الشہزادہ العزیز مدینہ منورہ میں بہت بڑے مشہور محدث تھے، شاہ صاحب نے اُن سے  
 علم حدیث حاصل کیا۔ شیخ ابوطاہر مدینہ منورہ مسلمان کے رہنے والے تھے اپنے والد شیخ ابوالکریم کروی کے ساتھ  
 ہجرت کر کے مدینہ منورہ آ گئے تھے۔ مگر سن ۱۱۶۱ھ وراثت کے درمیان ایک خلاف ہے، شیخ ابوطاہر  
 کروی اپنے والد کے شاگرد اہل سنت تھے، مگر مذہب تھے۔

⑥ شیخ غلام غفران علیہ رحمۃ اللہ سے امام ترمذی تک کی سند کتاب میں بعض الشیخ ابو الفتح ترمذی  
 ⑦ سند کا چوتھا جز امام ترمذی سے امام ابی دھوٰیہ و سلمہ کرم اللہ وجہہ و امام ترمذی  
 ہر حدیث کے مترجما میں ذکر کرتے ہیں۔ (۱۰۰ سوال و جواب)

## الدَّرْسُ الثَّانِي

علم حدیث کی تدوین | علم حدیث کی تدوین قرآن کریم کی جمع و تفریق کے بعد عمل میں آئی چونکہ  
 قرآن کریم کی حفاظت کا مکلف خود اللہ رب العزت ہے جیسا کہ آیت  
 نَحْنُ نَوَلِّیْہِا لَکُمْ لَعَلَّہُمْ یَحْفَظُوْنَ سے صراحت معلوم ہوتا ہے۔ حفاظت تو خود اللہ تعالیٰ و غیرہ کے

اس کی حفاظت کی ذمہ داری علماء و ربانین پر رکھی گئی تھی چنانچہ اِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَفَرَّجْنَا لَهُمُ الْوُجُوْهَ الْكَثِيْرَةَ اَلَّذِيْنَ مِنْهُمْ هُمْ اَعْلَمُوْا اَوَّلَ الشَّرْءِ اِذَا تَنَزَّلَتْ وَوَالَّذِيْنَ اَرْمَيْنَا الشَّيْطَانُ فَخَافُوْا مِنْ كِتَابِ اللّٰهِ اُولٰٓئِكَ مِنْ عَذَابِ اللّٰهِ لَاحِقُوْنَ اَصِيْفٌ بَہُلول اس پر شاہ ہے۔ اسی بنا پر مناجاب اللہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام تر توجہات سب سے پہلے قرآن پاک کی حفاظت کی طرف منطقت کر دی گئیں۔ آپ نے خود بھی حفظ کیا اور حضرت جبریل سے ہر رمضان میں دو دو فرمایا کرتے تھے۔ دیگر تمام صحابہ کو بھی حفظ قرآن کی ترغیب دی اور اس کے قصائل بیان فرمائے۔ منصب امامت کے متعلق بھی یہ قدم مقدم ہوا اور ہر فرمایا اسی طرح ہر معاملہ میں آپ آگے تھے۔ اکتھار قرآن کو مقدم فرمایا کرتے تھے۔ غیر قرآن و احادیث کی کتابت سے بھی اسی بنا پر مانعت فرمادی تھی تاکہ قرآن و غیر قرآن کا اعتبار نہ ہو جائے۔ اگرچہ جبری طور پر بعض صحابہ و صحابہ کو آپ نے اس کی مہارت بھی دے دی تھی جیسا کہ تحت التواریخ کے خطبہ میں آپ نے اپنے اس ارشاد گرامی میں قتل لٹا قتلیل وھو یخیر اللظروں کے متعلق فرمایا تھا کہ اَکْثَرُ الْاَبِیِّ شَاہ۔

بہر حال یہ سب معیار قرآن کریم کے تحفظ کے لئے عمل میں لائی گئی تھیں۔ قرآن پاک کی ترتیب بھی بنیاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے زمانے میں خود قائم فرمادی تھی۔ چنانچہ ترمذی جلد ثانی صفحہ ۱۰۱ کی حدیث کے یہ الفاظ :-

فَكَانَ اَلْاَوَّلُ عَلَیْهِ النَّبِیُّ ثُمَّ اَبْعَثَ مِنْ	یعنی آپ پر جب کچھ وحی نازل ہوتی تو آپ بعض کتابوں کو
بِکَتَبَ فَبِقَوْلِ ضَعُوْا هٰذَا وَاَلْاٰیٰتُ فِی الْاَنْبِی	بلکہ ہدایت فرما دینے تھے کہ ان آیات کو اس صورت میں
یَدُلُّوْا فِیْہَا کُنْ اَوَّلُ کُنْ اِذَا اَنْزَلْتُ عَلَیْہِ الْوَحْیَہُ	لکھو کہ جس میں فلاں فلاں مضامین نہ کہوں میں بھر جب
فَبِقَوْلِ ضَعُوْا هٰذَا وَاَلْاٰیٰتُ فِی السُّوْرٰتِ یَدُلُّوْ	کہہ کر کوئی آیت نازل ہوتی تھی آپ یہ فرماتے کہ اس
فَعَلَا کُنْ اَوَّلُ کُنْ اَوَّلُ کُنْ اَوَّلُ کُنْ اَوَّلُ کُنْ	آیت کو اس صورت میں لکھو جس میں سے یہی عنوان لکھو چنانچہ

حزق دالت کرتے ہیں کہ آیات کی ترتیب آپ نے خود قائم فرمادی تھی۔ بالکل ہی ممکن میں ترتیب سورہ کے ساتھ بھی آپ کے سامنے جمع نہ ہو سکا تھا کہ آپ کے بعد فقہ و متہد اور مؤرخین اور سنیہ و حلیہ میں مسئلہ کتاب نے دعویٰ نبوت کیا اور تحفہ بسنی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ شیش کش کی کہ میں آپ پر ایمان لے آؤں گا

لَمْ یَخْبُرْ اَنْ یَّجِئْ بِکَ اَنْ یَّکُوْنْ مِنْکُمْ مِّنْ مَّشِیْئَتِہٖ اَلْکَذٰبُ عَلٰی عَهْدِ الْوَحْیِ حَسْبٰنِیْ ۔ اللہ علیہ وسلم اللہ علیہ وسلم



علیہ وسلم کو اس کی اطلاع بذریعہ ملائکہ ہوئی اور آپ نے مسلمانوں کو خوش خبری دیتے ہوئے فرمایا: **فَاذْخِرُوا** یعنی فرود دہلی کا سیلاب ہو گئے، مگر عام طور پر اس کا مبالغہ کی اطلاع خلافتِ صدیقی میں ہوئی، چونکہ حبیبہ خلافت میں فتح کی سب سے پہلی خوشخبری تھی اس لئے حضرت ابو بکر صدیق اس کو سن کر بہت خوش ہوئے باقی مسئلہ کذاب کے متعلق آپ کوئی اطلاع نہ کرنے پائے تھے کہ وہ دیکھنا ملے آپ کو اپنے قریب خاص میں ملا لیا۔ حضرت صدیق اکبرؓ نے اپنے دو خلافت میں حضرت خالد بن الولید کو ایک لشکر کے ساتھ اُس کے مقابلہ کے لئے بھیجا حضرت دمشق نے اس کذاب کو قتل کیا مسئلہ کے بعض شعبوں بعد میں ثابت ہو گئے مگر یہ جنگ نہایت خونریز تھی، بہت بڑی تعدادِ قراء و حفاظ صحابہؓ کی اس جنگ میں شہید ہوئی، حضرت عثمانؓ اللہ تعالیٰ عنہ کو خیال ہوا کہ قرآن پاک کو جمع کیا جائے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کچھ تائیل کے بعد اس رائے کو منظور فرما کر حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو جو کاتبینِ وحی میں سے تھے، قرآن پاک کی تدوین پر مامور فرمایا انھوں نے اس خدمت کو عینِ خوبی و نیکوئی سے انجام دیا۔ جیسا کہ بخاری وغیرہ کی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے، واقعہ یہ ہے کہ قرآن پاک کو تحریر و محفوظ کر دینے کا ہنگام خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع فرمایا تھا چنانچہ جو آیت بھی نازل ہوتی تھی آپ فوراً اس کو قلم بند فرما دیتے تھے اس خدمت کے لئے خاص خاص صحابہ مامور رہے تھے، قرآن پاک کی کوئی آیت بھی ایسی نہیں تھی جو قلم بند نہ ہو مگر یہ آیتیں یکجا بھی نہیں تھیں، نزولِ آیت کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہ توفیر دیتے کہ میں آیت کو فلاں سورت میں فلاں جگہ نازل کروں مگر اس ترتیب سے تحریر نہیں ہوا کرتی تھیں، جیسا کہ بخاری و ترمذی و دیگر کتب مشتمل نہیں ہیں کا قلم بھی اس زمانہ میں قلم نہیں موجود تھا بخاری و ترمذی کی کتبوں میں جو اب آیتوں پر لکھوائی جاتی تھیں، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے یہ عمل خوب فرمایا کہ ان تمام آیتوں کو ترتیب وار اپنے اپنے موقع پر قلم بند کیا جائے، حضرت زید بن ثابتؓ نے بڑی محنت اور جانفشانی اور لگن کے ساتھ یہ خدمت انجام دی جس کے پاس کوئی آیت لکھی ہوئی تھی اس سے وہ تحریرِ مصحح کی اس بااختیار کوشش کے بعد قرآن پاک کی سورتیں مرتب ہوئی تھیں اور اب ان کو وہ ہوں گی مثلاً پر لکھو یہ آپ اس کو حدیث میں لکھتے کہا گیا ہے اس طرح ہر قرآن پاک قلم بند ہوا لکھنا شروع کیا ہوا کی شکل میں سورتیں علیحدہ علیحدہ تھیں ان میں ترتیب نہیں تھی اور یہ بھی نہیں تھا کہ ہر قرآن پاک میں یہ ترتیب ہو، نہ مست اللہ تعالیٰ نے حضرت عثمانؓ



رضی اللہ عنہ کے لئے مقرر کی تھی جس کی تفصیل آئے اُسی ہے قبل ازیں کہ اس کو بیان کیا جائے یہ بات بتلادینا ضروری ہے کہ قرآن کریم دراصل نشت قریش پر نازل ہوا تھا مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ مصرعہ کیا کہ اگر کما قبل کو اس ابتداء کے دور میں اسی کو دہ کے مطابق پڑھنے پر مجبور کیا جائے گا تو قرآن کی اشاعت اور اس سے استفادہ میں رکاوٹ پیش آئے گی اس لئے آپ نے دیگر قبائل کی سہولت کے لئے اُن کو اپنے اپنے محاوروں پر پڑھنے کی بازگاہ و سبب الغرض سے اجازت چاہی، چنانچہ یہ رخصت اور سہولت خداوند قدوس کی طرف سے آپ کو دے دی گئی جیسا کہ مسلم شریف صنفیہ ج ۱، ابی طوہی حدیث میں آپ نے ارشاد فرمایا :

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ أَلَّا أَقْرَأُ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ  
فَرَدَدْتُ إِلَيْهِ أَلَّا أَقْرَأُ عَلَى حَرْفٍ فَرَدَدْتُ إِلَيْهِ  
الشَّامِيَةَ أَقْرَأُ عَلَى حَرْفَيْنِ لَمْ يَدَعْهُ إِلَيْهِ  
أَنَّهُ هُوَ عَلَى حَرْفٍ فَرَدَدْتُ إِلَيْهِ الشَّامِيَةَ أَقْرَأُ  
عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ . . . . .  
توضیح: اے اُمّی میں کتب مجھے یہ حکم دیا گیا تھا کہ قرآن کو صرف ایک نُقش پر پڑھوں پھر میں نے خداوند کو خبر دے دی تو وہ اس کے سر کی مُت پر سہولت کر دینے کو دو نُقشوں پر پڑھنے کی اجازت دے دی تو میں نے تیسری سہولت کے لئے تین نُقشوں پر پڑھنے کی اجازت مانگی۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ ان لغات مختلفہ پر پڑھنا محض رخصت اور سہولت کے لئے نہ تھی بلکہ یہ درحقیقت قرآن فی الحقیقت نُقش قریش ہی پر ہوا تھا۔ ایک عربیہ اسی رخصت پر گفتار کے بعد برقبیل کے لوگ قرآن کو اپنی ہی نُقش کے مطابق پڑھنے کو اصل خیال کرنے لگے۔ اور اس کے مطابق لکھنا اور دوسروں کو اس پر مجبور کرنا شروع کر دیا جس کی بنا پر شدید قسم کے اختلافات و فروع میں آنے لگے جس کا مشاہدہ آرمینیا اور آذربائیجان کے جہاد میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا حضرت حذیفہ نے واپس آکر حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کیا کہ اے امیر المؤمنین آپ اس نُقش کی دستگیری فرمائیں کہیں یہ اختلافات پیچہ و نصاریٰ کے اختلاف کی طرح خطرناک نہ ہو جائے۔ چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ من ثابت، عیدائش، الزبیر، سعید بن العاص، جندب بن جابر، عمار بن ابی سلمہ، رضی اللہ عنہم کو اس کام پر مقرر فرمایا۔ اور آخر الذکر کیوں

قریشی حضرات سے فرمایا کہ اگر تمہارے اور زید بن ثابت کے درمیان قرآن کے کسی کلمہ میں اختلاف ہو تو اس کو علیٰ لسان القویٰ لکھنا کیونکہ نزول قرآن قریش ہی کی لغت پر ہوا ہے چنانچہ اسی طرز پر پانچ ایچ فتح چھ صحت لکھو اگر مختلف اطراف و جوانب میں بھیج دیئے گئے۔ اس کے علاوہ جو دیگر قبائل نے اپنی اپنی لغات کے مطابق لکھا چونکہ وہ وقتی ضرورت کے طور پر صرف رخصت اور ضرورت کے درمیں تھا اس لئے ان کو نذر آتش کر دیا گیا۔ تقریر مذکور سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ سبعة احرف سے حدیث مذکور میں قراءات سبعة مراد نہیں ہے بلکہ لغات مختلفہ پر بطور رخصت پڑھا مراد ہے۔ قراءات متواترہ اب بھی باقی ہیں۔ اور وہ باجماع امت قطعی طور پر قرآن ہیں۔ اس تفصیل کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تدوینوں کا فرق بآسانی واضح ہو گیا۔ خلاصہ یہ کہ حضرت ابو بکر کا منشأ صرف قرآن کو یکجا جمع کر کے محفوظ کر دینا تھا، چنانچہ پورا قرآن قلم بند ہو کر کاپیوں کی شکل میں محفوظ ہو گیا، لیکن یہ کاپیاں بالفاظ دیگر غیر مرتب سورتیں تھیں اور نہ پورا قرآن بین الدفتین تھا۔ یہ خدمت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے انجام دی کہ سورتوں کی ترتیب قائم کر کے پورے قرآن کو یکجا کر دیا، چنانچہ قرآن پاک کی موجودہ ترتیب حضرت عثمانؓ ہی کی قائم کی ہوئی ہے۔ اس کے متعلق ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے یہ ترتیب اپنی طرف سے قائم نہیں کی بلکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے انھوں نے اسی ترتیب پر قرآن کو اخذ کیا تھا اس بنا پر ترتیب آیات و ترتیب سورتوں تو قیفی ہوئیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کی یہ ترتیب سورتا اجتہادی ہے۔ اس قول کی بنا پر ترتیب آیات تو قیفی ہے مگر ترتیب سورتا اجتہادی ہوئی۔ لیکن یہ ترتیب اجتہادی چونکہ تمام امت کی جمع علیہ ہے اس لئے اجماعی ہوئی جس کی خلاف ورزی وَمَنْ يُضَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ کے تحت میں داخل ہوگی۔

(۲۸ شوال ۳۶۸ھ)

## الدَّرْسُ الثَّالِثُ

قرآن کریم کی جمع و ترتیب کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین تدوین فقہ کی طرف متوجہ ہوئے۔ جماعت صحابہ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ

تدوین فقہ

لہ قال الطحاوی كانت السبعة في اول الامر ضرورة اختلافهم لغة فلما ارتفعت بكثرة الناس عادات الى واحد - (جامع ترمذی ج ۱ ص ۱۱۵ جلد ۲)

نے اس عظیم الشان کام کی ابتداء رکھ کر حضرت ابن مسعود قدیم السلام صحابہ میں سے ہیں، جیسے تہجد پر ایمان لائے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ اتنی مسود میں قرآن پاک کی صحیح تفسیر پڑھی تھیں۔ ان کے تلامذہ میں قدمت کو انعام دیتے رہے۔ یاد قرآن کی فلاح کیلئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: انہیں فقہ کی ترتیب کے متعلق مشہور فرمادے۔ الفقہ زرعہ عبد اللہ بن مسعود و ستارہ عقیقہ و حصادہ ابوہریرہ و ابرہیم النخعی و اسامہ حارث بن ابی سہیل و طحیہ ابوحنیفہ و عجمہ ابو یوسف و جعفر بن محمد بن الحسن الشیبانی و الناس کلہم یلکون۔ فقہ کا دہرہ کھلنے سے لڑھک رہا ہے جیسا کہ حدیث میں آتا ہے: من رد اللہ بہ خیراً یفعلہ فی الذین۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ میں پیدا ہوئے تھے ابتدائے علم کلام میں مشغول تھے کیونکہ اس زمانہ میں صرف قرآن کو قرآن کے اندر روکنا جہید وغیرہ فرقہ باندہ کا دور تھا اس کے امام عظیم علیہ الرحمہ ان کے امتیاز کے دیے دے مگر اس کے بعد ایک مرتبہ امام ابوحنیفہ نے خوب سے بے تپ کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کتب مبارک کو گھونٹنے ہوئے دیکھ اس زمانہ کے مشہور معتمد بہرینا سے اس خوب کی تفسیر پوچھی تھی پھر نے فرمایا یہ شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کا شرمناک۔ اور شریعت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا انکس کرے گا۔ پھر اس کے بعد امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں میں مذکور ہوئیں۔ فقہ میں آپ کے تین لاکھ شُرُوح تھے جن میں اثنا بیس درجہ اچھا اور کو بیس و گچھ ان میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے اضافہ فرمایا تھا۔ امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ نے۔ اور ابوعبید اللہ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ہی کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ آپ سہار کے رکھنے والے ہیں جتنی تامل میں۔

یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ اختلاف بالقرآن کے اندیشہ کے ماتحت جناب تلامذہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کتب حدیث سے عالم طوری ممانعت فرمائی تھی مگر چونکہ ممانعت معطل ہو گئی تھی اس لئے بعض ممتاز صوابہ کو خصوصاً طوری پر اجازت بھی دے رکھی تھی کہ ان کے معزز ہمہ شہرین حروریں اللہ میں رضی اللہ تعالیٰ عنہ بھی تھے جو مکتبہ فی الحدیث

نے یعنی احکام شرعیہ کا قرآن و حدیث سے استخراج و مستنبط کر کے ان کا درس دے گا

میں شمار کئے گئے ہیں۔ (مکثر فی الحدیث وہ صحابہ ہیں جن سے کم از کم دو ہزار یا اس سے زیادہ احادیث منقول ہوں ایسے صحابہ کی تعداد کل سات ہے۔ حضرت ابو ہریرہؓ ان میں خصوصی امتیاز کے مالک ہیں اُن سے ۵۳۷۶ حدیثیں منقول ہیں۔ عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ ان کو حضرت ابو ہریرہؓ اپنے سے فائق بتلاتے ہیں۔ عبد اللہ بن مسعودؓ حضرت عائشہ صدیقہؓ حضرت انسؓ بن مالک۔ عبد اللہ بن عباس۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم) اسی اختلاط بالقرآن کے اندیشہ کی بنا پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے دور خلافت میں تدوین حدیث کے ارادہ کو عملی جامہ نہ پہنا سکے۔ اب جب کہ خلافت عثمانی میں تدوین قرآن کا کام بالکل مکمل ہو گیا اور تمام اطراف و جانب میں مصاحف بھیج دیئے گئے تو یہ اندیشہ زائل ہو گیا چنانچہ پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز نے اپنے دور خلافت میں تدوین حدیث کا حکم دیا۔ ابن شہاب دہری اور ابو مکرم بن حزم نے اس کام کی ابتداء کی۔ مگر اس میں صحیح، غیر صحیح، آثار صحابہ اور احادیث کا امتیاز پیش نظر رکھے بغیر بلا ترتیب ابواب کتابی شکل میں لایا گیا پھر شافعیہ سے ترتیب ابواب کا لحاظ کیا گیا، چنانچہ اس دور میں بھی بہت سی کتابیں لکھی گئیں مگر ان میں بحر موطا امام مالک کے اور کسی میں صحت کا التزام نہیں کیا گیا تھا۔ اس کے بعد سندھ میں مسانید لکھے گئے۔ مسند کتب حدیث کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔

اقسام کتب حدیث | ① جامع اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں حسب ذیل آٹھ قسم کے مضمون کی احادیث جمع کی گئی ہوں سیر، آداب، تفسیر، عقائد، فتن، احکام و اشراف و مناقب۔

② سنن وہ ہے کہ مضامین مذکورہ میں سے کسی ایک یا دو کی اس میں کمی ہو اور ابواب فقہیہ کی ترتیب کے مطابق اس میں احادیث کو ذکر کیا گیا ہو۔ صحاح ستہ میں صحیحین اور ترمذی جامع ہیں باقی سنن ہیں مسلم شریف کو بھی بعض نے قلت تفسیر کی وجہ سے سنن کہا ہے ③ مسند وہ ہے جس میں صحابہ کی ترتیب پر احادیث کو جمع کیا گیا ہو ④ معجم وہ ہے جس میں مشائخ یا حروف ہجاء کی ترتیب کو پیش نظر رکھا گیا ہو ⑤ مستدرک وہ ہے جس میں کسی محدث کی شرط کے مطابق احادیث کو ذکر کیا گیا ہو مگر اس محدث نے ان احادیث کو اپنی کتاب میں ذکر نہیں کیا ⑥ مستخرج اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی کتاب کی احادیث کو اپنی ایسی سندوں کے ساتھ ذکر کیا جائے جن میں اس کتاب کے مصنف کا واسطہ نہ آئے ⑦ جزد اس کتاب

کہتے ہیں جس میں ایک ہی مسئلہ سے متعلق تمام احادیث کو ذکر کیا جائے (۵) شیخ اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں ایک ایک مسئلہ کے احادیث کو ذکر کیا جائے (۶) مستخرج اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں کسی کتاب کی متعلق احادیث یا بغیر جو لے کے ذکر ہوئی احادیث کو مع اسناد و درجہ جات کے بیان کر دیا ہوئے (۷) جمع اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں ایک سے زائد کتب حدیث کی روایتوں کو بلامکر و ذکر کیا جائے جیسے جامع بین الصدیقین للحمیدی (۸) اربعینات عن کتابوں کو کہتے ہیں جس میں چالیس حدیثیں ذکر کی گئی ہوں (۹) موضوعات ان کتابوں کو کہتے ہیں جس میں احادیث موضوعہ کو بیان کیا گیا ہو (۱۰) ظل و دھن کہ ہے میں میں احادیث ذکر کی گئی ہوں جن کی سندوں میں کچھ کلام در ضعیف ہو۔

بہر حال مشہور کے بعد یہ دو محال پیدا کر صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال ہی جمع کئے جائیں۔ صرح مشہ اس ذکر کی تالیف شدہ ہیں جن میں سب سے پہلے صحیح بخاری لکھی گئی ہے۔ امام بخاری سے پہلے بزرگ امام مالک کے کسی نے صحت کا التزام نہیں کیا تھا۔ بلکہ صحیح، ضعیف، حسن وغیرہ بغیر کسی فرق مرتب و امتیاز کے سب یکساں تھیں۔ اسی اختلاف کی بنا پر اسحاق بن راہویہ (جو امام بخاری کے استاد ہیں) نے اپنے تلامذہ کو احادیث کی صحت کے لحاظ سے ایسی کتاب کی تالیف کی طرف متوجہ کیا کہ جس میں صحت کا لحاظ رکھا جائے۔ چنانچہ امام بخاری کو اسی وقت سے برابر اس کا خیال رہا حتیٰ کہ ایک روز امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے خواب میں دیکھا کہ میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جسد اطہر سے نکل کر کے مکتبوں کو دخل کر رہا ہوں۔ اس کی تفسیر یہی گئی کہ جو غلط چیزیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کی گئی ہیں تم ان کو رفع کرو گے۔ پس کے بعد امام بخاری عمید المحدثین کا یہ خیال اور بہتہ ہو گیا اور چھ لاکھ یا تین لاکھ احادیث میں سے سات ہزار سے کچھ زائد اور غیر مکرر و مہملہ سے کچھ زائد احادیث منتخب کر کے تیسری صدی ہجری کے وسط میں ہی جامع صحیح کی تالیف کر کے اس بہتم الشان خدمت کو انجام دیا اس کے بعد امام مسلم نے بھی صحیح کو تالیف کیا پھر بقیہ کتب صحاح لکھی گئیں۔

صحاح مشہ میں اردو کے صحت کے سبب سے دو الفاظ آئے ہیں صحیحین کا ہے اس کے بعد مشہور کا پھر نہیں بولا اور مشہ

ترتیب کتب صحاح باعتبار صحت



اس کو مخالف مانتے ہیں ذوقیہ طبعی التفلا میں جس جملہ میں وہ اختتام ہیں، اول یہ کہ اس کے قائلین میں حضرت ابو نعیم اور الشیخ النوفی اور میں سے شیخ ابو نعیم کردی مراد ہوں ثانی یہ کہ قائل اس کے ابو نعیم عبد المجتہد ابوعباس اور الشیخ النوفی الامینی سے شیخ ابوعباس مراد ہوں۔ یہ مطلب جاننے ترمذی کے ایک قدیم مصری نسخہ کے بانکی معانی ہے کہ کوئی اس کے اندر فاقویہ کا لفظ نہیں دہائی ہو جو دقت کے پیش نظر اختلافوں میں راجع ہوگا۔ فاقویہ امام ترمذی علیہ الرحمہ نے یہ جملہ اس غرض سے ذکر کیا کہ قیلولۃ التعلیل علی الشیخین صورت میں جو کہ اختیار و تحدیث کے لئے شیخ کا اقتدار ضروری ہے اس لئے ایسے مقامات پر فاقویہ کو ذکر کر دیا جائے جو دقت و دہش و دہش و دہش

### ابو نعیمی کثیبت پر بحث

الخیر ما ابو نعیمی امام ترمذی کی یہ کثیبت ابو داؤد شریفین صحیحہ کی حسب ذیل حدیث کے پیش نظر محل کلام ہو جاتی ہے، عن سید بن اسمعیل عن ابيه عن عمرو بن الخطاب ضرب ابا اله تكمي بالي عنى وان العيص بن شعبة تكمي بالي عنى فقال يا عمرو اما بكثيبت ان تكمي بالي عبد الله فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كنى لي فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غفر لما تقدم من ذنبه وانا شاحدا وانا لم أصحبه فتمروا بكى بالي عبد الله حتى خلاصت اس حدیث میں جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غفر کر دیا تو میں نے اپنے بچے کو مارا اور حضرت مغیرہ بن شعبہ کو اس کے ناک پر مجھوڑا اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ بھی کسی کو اہت کو محسوس کر کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ہوا دہش میں آئے اور انہی اس کثیبت کو ہمیشہ کے لئے ترک کر دیا۔ اب جب کہ اس کثیبت کی کمر بستہ بہت ہو گئی تو مصنف کی طرف سے اس کی معذرت کی چند شکلیں ہیں۔ اول یہ کہ مولف نے مصنف کو یہ حدیث ہی نہ سہو کی ہو نا یا یہ کہ حدیث کو یہ ہو گئی مگر کثیبت اس سے پہلے کی ہو گئی ہوگی بعد میں سہو ہو گئی ہوگی اور اس میں تہذیبی کو متعدد بھی کر رہا تھا، ثانی ہوسکتا ہے کہ داخل اس لئے کہ اب جو مصنف اس سے پہلے ہوں بعد میں انہی مذکوروں بنا پر مصنف تہذیبی نہ تھا کہ

## امام ترمذی کے ماستر ڈیگ

ترمذی اس کو بفتح التاء و کسر المیم اور بکسر ہاء اور

بضم ہاء تین طریقہ ضبط کیا گیا ہے ترمذی دیکھو

کے سہ حل پر ایک بڑا شہر تھا۔ حیوٹن بستہ دریا سے تانگنی زمین کا حامل ہے وسط ایشیا کو قطع کرتا ہوا بحیرہ چین میں جا کر گرتا ہے، غلغلا دورا، سہرے سہری دریا مرزا ہوتا ہے، مصنف ترمذ شہر سے چھ فرساج کی حد پر ایک گاؤں بورا سکھ رہنے والے تھے شہر میں پیدا، کٹھن ہوئی اور شہر میں دفن ہوئی، تھوڑی سی عمر میں انھوں نے اپنے شہر کے مقامی علماء و محدثین سے علم حاصل کیا بعد ازاں معر شام بخارا، عراق وغیرہ میں جا کر باقاعدہ تحصیل علم میں مشغول ہوئے، حافظہ بہت اعلیٰ رہا کا صفایک مرتبہ وہ واقعہ ہے کہ امام ترمذی نے ایک شیخ کی کچھ حدیثیں اُن کے کئی حکیم سے سنیں کہ میں اسے قبول کرتا ہوں کہ جب کبھی میں شیخ سے ملاقات ہوں تو بلا واسطہ ان سے ان احادیث کی اجازت لے لوں مگر چونکہ امام ترمذی کو معراج میں ایک مقام پر جب یہ علم ہوا کہ شیخ نے خود یہاں موجود ہیں تو فوراً اُن کے پاس حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ آپ کی وجہ سے کہ وہ کچھ حدیثیں میرے پاس تھیں یہی ہیں ان کو بلا دوں آپ ان کی اجازت فرمادیں شیخ نے میں درخواست کو منظور فرمایا، امام ترمذی اپنے منہ پر آئے اور چل دی ہیں ان سورات کے پڑھنے سے کہ جسے کا غرضی سے لے لے، شیخ نے حدیث شروع کی، اتفاق سے شیخ کی نظر جب اُن کے کاغذات پر پڑی تو تنبیہ پر ہم ہوئے، اور فرمایا کہ تم نے یہی کرتے ہو تمہارے کاغذات میں تو کوئی حدیث بھی موجود نہیں حالانکہ تم نے بھی کہا تھا کہ میرے پاس آپ کی

۱۔ ہونہر خفیم من تروا اسما الغریبہ مغرولے من مدی کور من النوا، صلیبہ و مکتہ التلہ سات  
بلور علی سحر، ۲۰۔ قد مونی سطح البحر وہو جری الی الجهة الغربیہ علی ذاکم وافی حیا  
وحدی وذهب الی بحیرات وراث (معجم المصنفین ج ۲)

کے یہ واقعہ معجز کے پاس ہی انھیں نے اس حدیث کو محفوظ کر رکھا، حدیث اور حدیث عرب ہیں اس سے مختلف اور حدیث مصر طور پر مذکور ہے، مگر دونوں اسن وہ حدیث ہیں علامہ ترمذی نے اسے اس معجز کے ساتھ ذکر کیا ہے جس سے معجز کی تائید ہوتی ہے، لہذا جی سمجھتے۔



حدیثیں لکھی جوتی ہیں۔ امام ترمذی نے واقعہ بیان کیا کہ غلطی سے ان مسودات کے بجائے اگرچہ میں سامنے کاغذ لے آیا ہوں مگر آپ کے چہرے سے مجھ کو یہ تمام حدیثیں یاد ہو گئیں اور سب کو ازبر شد۔ دیار شیعہ نے فرمایا تم کو پہلے سے یاد ہوں گی۔ انھوں نے عرض کیا نہیں۔ اس کے بعد شیخ نے استعانا ثنایا بیت غریب اور نادعوا العیس حدیثیں ان کے سامنے پڑھیں۔ امام ترمذی نے ان غرائب کو بھی اسی طرح سننا دیا نہضت کی اس جرحہ اکثر قوت حافظہ کا حال دیکھ کر اس شیخ نے فرمایا کہ تجھ جیسا شخص میری نظر سے نہیں گذرے گا۔ دوسرا واقعہ حضرت شیخ الہند قدس سرہ سے منقول ہے اگرچہ ہماری نظر سے یہ واقعہ نہیں تھا مگر حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی نظر اور مصداقہ تائید کا بھی بہت وسیع تھا لہذا کذا قال الشیخ الحداد قدس سرہ کہ نہضت جب آفرغ میں خوب خداوندی کی وجہ سے روتے روتے نایاب ہو گئے تو صفر برج پیش آیا اونٹ پر سوار تھے پچانک ایک مقام پر سر جھکا لیا۔ فقائے سفر نے اس کا سبب دریافت کیا تو فرمایا یہاں ایک درخت تھا جس کی شاخیں اور ٹہنیاں اتنی بچی تھیں کہ اونٹ پر سوار ہونے کی حالت میں انسان اس کے نیچے سے بغیر سر جھکانے ہوئے نہیں گذر سکتا تھا اس لئے میں نے یہاں سر جھکا لیا۔ فقائے سفر نے وہاں کی زمین کو باطل صاف دیکھ کر انکار کیا۔ نہضت نے اس پر سخت کے ساتھ اصرار کرتے ہوئے فرمایا تحقیق کرو اگر میرا قول غلط ثابت ہوا تو میں کتاب سے روایت حدیث تک کروں گا۔ چنانچہ جب وہاں کے رہنے والوں سے معلومات کیں تو معلوم ہو کر کافی اوراق کا پیلے اس قسم کا درخت یہاں مگر راہ گزروں کی دشواری کے پیش نظر اس کو کاٹ دیا گیا۔ امام ترمذی علیہ الرحمۃ امام بخاری کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں مگر باوجود اس کے امام بخاری نے بعض احادیث ان سے بھی حاصل کی ہیں۔ چنانچہ ترمذی مسئلہ ۲ پر ہے عن ابی سعید قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحل لأحد ان یجسب فی هذا المسجد بحیری وغیرہ اس حدیث کے متعلق امام ترمذی نے فرمایا ہے ہذا احادیث حسن غریبہ لا یؤخذ فی الامن ہذا التوجہ وقد جمع معہ بعض من استعمل منی حدیث العذبت واستعملہ۔ دوسری حدیث حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ترمذی مسئلہ ۲ میں ہے میں نے بعد فرمایا ہے قال ابو یوسف سمع منی معہ حدیث: لا یجسب فی هذا المسجد منی سے معلوم ہوا کہ امام ترمذی امام بخاری کے پس طرح شاگرد ہیں اسی طرح امام بخاری کے بعض احادیث





بہت بڑے حافظ تھے۔ ایک قصیدہ کو چوتھا اثر الفلاخریہ پر مشتمل تھا ایک شمس چتر پر لکھ کر خلیفہ کے پاس  
 گئے خلیفہ نے اپنی شرط کو پیش کیا انھوں نے اس کو منظور کر لیا مگر انھوں نے یہ کہا کہ اگر میں نے تمہاری شرط  
 کے مطابق قصیدہ تمہارا یا تو مجھ کو اس پتھر کے جوزن مونا انعام میں دیا جائے گا خلیفہ نے اس شرط کو مان  
 لیا۔ چنانچہ اسی نے اپنا قصیدہ تمہانا شروع کیا ایک مصرع طرح طرح معلوم کرتے کرتے کہ جاتے تھے کہ پہلے  
 کسی نے کہا ہے : بادشاہ کہنا کہ نہیں۔ (دعا غریبہ کی وجہ سے اس کو یاد بھی پورے طور پر نہ ہوتا۔ دوسرا  
 یہ کہ یہ کہنا کہ اگر ایک مصرع میں سے تمہا بھی دیا تو دوسرے مصرعہ جب تک کہ سے منطوقہ کیا جائے تاکہ تو اس کو  
 اس طرح متاثر نہ کیا کہ وہ تو اچھی کے پاس لکھا ہوا موجود ہے اس منار پر شہید کے لئے یہ کہنا ناظرین کو  
 کہ یہ قصیدہ مجھے بھی یاد ہے۔ تاہم یہ کہ شرط کے مطابق اس پتھر کے جوزن مونا خلیفہ نے ان کو انعام میں دیا  
 جب اچھی کو نصرت ہوئے تو خلیفہ نے کہا کہ یہ کوئی مقدار ہی معلوم ہوتا ہے۔ لوگوں کو کُن لے بیچے وہ ان  
 لوگ ان کو واپس لائے خلیفہ نے معلوم کیا کہ کُن کون ہو؟ انھوں نے کہا کہ میں اچھی ہوں۔ خلیفہ نے کہا کہ تم  
 نے ایسا کیوں کیا؟ اچھی نے جواب دیا کہ آپ جو کہ شعرا کو محروم واپس کر دیتے تھے اس لئے اُن کے مقام  
 کے پیش نظر میں لے ایسا کیا خلیفہ نے کہا کہ آئندہ ایسا نہ کرنا انھوں نے جواب دیا کہ شرط یہ ہے کہ آپ  
 بھی آئندہ کسی کو محروم واپس نہ کریں۔ اسی طرح شمس الفکر صوفیہ کے شاہیہ پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ  
 کا واقعہ مذکور ہے کہ جب امام بخاری بغداد میں چوچے کو وہاں کے محدثین نے امام بخاری کے استخوان کی  
 غرض سے تسودیشوں کو منتخب کر کے دس آدمیوں پر دس دس حدیثیں تقسیم کیں انھوں نے اس احادیث  
 کی سندوں میں اس طرح تہذیبی کردی کہ ایک حدیث کی سند دوسری حدیث سے جوڑ دی امام بخاری  
 سب کو کھینٹے رہے اور فرماتے رہے لا اعرفہ اب جب یہ سلسلہ ختم ہوا تو امام بخاری نے تمام احادیث  
 کو اُن کی اصلی سندوں کے ساتھ ازبر لٹا دیا۔ سن تین سو پچاس کے بعد عام طور پر ایسے حافظے نہیں  
 رہے۔ (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰)

## الدَّرْسُ السَّادِسُ

اصطلاح میں حدیث کتاب مختلف الانواع پنجوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔  
 والباب الصدوقیہ اذاکانت المسائل بمختلفة الفصل اور فصل

أَبْوَابُ الطَّبَارَةِ

متحد الاصناف اشیا کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔ اگرچہ طہارت مختلف الافواں چیز ہے اس لئے مُصَنَّف کو کتاب الطہارت کہنا چاہئے تھا مگر چونکہ ابواب جمع ہے اس لئے اس صورت میں یہ کتاب کے مراد نہ ہو جاتا ہے اس بنا پر دونوں کا مفاد ایک ہی ہوگا۔ طہارت کو صلوٰۃ پر اس لئے مقدم کیا کہ طہارت نماز کے لئے شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہو ا کرتی ہے۔ شرط و صلوٰۃ اگرچہ اور بھی ہیں مگر طہارت کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حاکم مطلق خدائے برتر کی بارگاہ میں داخل ہونے کے ادواب میں سب سے پہلی چیز نجاست حکمید و حقیقہ سے پاک ہونا ہے نیز اس کے مباحث بھی کثیر ہیں بر خلاف دیگر شروط کے کہ ان کے مباحث قلیل ہیں اس لئے اس کو تمام شروط پر مقدم کیا۔ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم امام بخاری، امام ترمذی رحمہما اللہ نے بدعت دفع و خروج وغیرہ کے بیش نظر صرف مرفوعات کو ذکر کیا ہے اسی مقصد کے تحت امام ترمذی نے اس جگہ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ فرمایا۔ رسول اور نبی موحی الیہ ہونے کے اعتبار سے آپس میں ایک دوسرے کے مراد ہیں۔ دیگر قیودات لگا کر ان میں فرق کر لیا جاتا ہے جو لوگ رسول کے لئے مامور بالتبلیغ ہو یا صاحب شریعت یا صاحب کتاب ہونا شرط قرار دیتے ہیں وہ نبی کو اعم اور رسول کو اخص قرار دیتے ہیں۔ نبی نباء بمعنی خبر سے ماخوذ ہے اس کو مُخْبِر (ام فاعل) اور مُخْبَر (مفعول) دونوں کے معنی میں لیا جاسکتا ہے اور اگر اس کو نبوۃ بمعنی بلندی سے مشتق مانا جائے تو وجہ تسمیہ درجات کی بلندی ہوگی۔ رسول اللہ میں اصناف اور النبی کے اندر الف و لام عہد خارجی کا ہوگا۔ حضور یعنی موجودگی اس کا قرینہ ہے، جس طرح الیوم (آج کا دن) میں حضور یوم قرینہ ہے بہر حال تعین کسی بھی نوعیت سے ہو جائے وہ عہد خارجی ہونے کے لئے کافی ہے۔ یہاں رسول اللہ اور عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں تعین بوجہ حضور کے ہے اگر کوئی دوسرا رسول مراد ہو تو اس کے لئے اس کے مطابق قرآن کا ہونا ضروری ہوگا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر پوری عمر میں ایک مرتبہ درود پڑھنا فرض ہے لان الامر لا یقتضی التکوار لہذا آپ کے نام نامی کے ساتھ ہر مرتبہ درود پڑھنا فرض نہ ہوگا بلکہ واجب کے درجہ میں ہوگا، البتہ اگر ایک ہی مجلس میں چند مرتبہ نام لیا گیا تو پھر ایک مرتبہ درود پڑھنا کافی ہوگا امام شافعی علیہ الرحمۃ نماز میں درود کی فرضیت کے قائل ہیں۔ قاضی عیاض کہتے ہیں تفسرہ الشافعی ولم یقل بہ احد۔ امام احمد بن حنبل اور امام نووی وغیرہ نے لفظ صلعم لکھنے اور پڑھنے کو سختی سے



ہوگا۔ امام مالک استدلال میں لایقہل اللہ صلوة الاوق انہ یمن کرتے ہیں مگر امام کی طرف سے حسب ذیل  
جوابات دیئے جاتے ہیں۔ اولاً یہ کہ اگر قبول اور صحت دونوں کو مراد مان لیا جائے تو بات بالکل صاف  
ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں لایقہل اللہ صلوة الاوق، تاکو کہنا یعنی عدم الرضا پر محمول کیا جائے ثانیاً یہ  
کہ قبول اثابت ہی مراد لیا جائے مگر حسب وعدہ الہی ترشید ثواب کے لئے صحت لازم ہے اس لئے مجازاً قبول  
سے صحت مراد ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ ہم نے مانا لایقہل سے نہ ثبوت ہی مراد ہے لیکن صحت اب بھی مسکوت عنہ  
کے درجہ میں ہے اس کو دوسری حدیث عنہ الصلوة الطہور میں بیان کرنا اگر کہہ دیتے تھانکہ اہلیت  
کے لئے شرط ہے اس بنا پر بغیر طہارت کے نماز بھی صحیح نہ ہوگی۔ چوتھا جواب یہ کہ لایقہل فعل و غارح ہے  
فعل میں تہیز و تہیہ ہو کر کرتی ہے۔ فاعل۔ زمانہ۔ حدیث میں معنی مصدری، لہذا مصدر لایقہل میں کر دہ تحت  
الشیء واقع ہو رہا ہے جو عموم کا قائل ہو رہا ہے۔ نیز اثابت اور صحت دونوں ہی تحت فعلی، اگر مستثنیٰ ہو گئے طہور  
بقیۃ الصلوة و وجیز جس سے طہارت کی جگہ اور بقضہ الطہار مصدر ہے پہلی صورت میں مجازاً یا محذوف ہوگا  
تقدیر طہارت یہ ہوگی لا تغیب صلوة بغیر استعنا بالماء زاد اللہ اب عنہ علیہ السلام انقلدوا علی الماء  
الذی یطہر بہ۔ (سورۃ القدرہ ۳۳)

## الدَّرْسُ السَّابِعُ

جو کسی نے کمال یا استعفاء کی بنا پر بغیر طہارت کے نماز پڑھی  
مَسْئَلَةُ فَأَقِلُّ الطَّهْرُ دَرَجَاتٍ  
تو جوہر استعافات کے اعتبار اس پر کفر کو حکم لگاتے ہیں البتہ اگر  
نماز میں کسی کو دھڑلہ لگ گیا اور شرم و حیا کی وجہ سے اس نے یہ وہابی نماز پڑھ لی تو یہ مختلف فیہ ہے۔  
ایسی صورت میں حکم یہ ہے کہ ایہام و غاف کرتے ہوئے ناک پکڑ کر نکل جائے۔ دوسرا مسئلہ فائدہ الطہرین  
کا ہے۔ بعض حضرات نے توجیہ فرمایا کہ یہ ناممکن ہے بعض نے یہ صورت بتائی کہ ایک شخص ایسے فیضان میں  
مقیہ ہو جس کی زمیں وہ وہاں وغیرہ سے نہیں چوں مگر اس زمانہ میں یہاں ہوائی جہاز وغیرہ سوار یاں

ہے فلت و فعل لفظ تصدیق کی وجہ سے الشیء معنی علی حدہ اس کے لئے لائقہل الماء و الغلاب  
عنہ عدم الشیء علی حدہ

نہیں تھیں جو انسان کے اپنے نابو میں نہیں ہیں ان میں بسا اوقات فکد ظہورین کی توبت آجاتی ہے اس کے اندر امام نووی نے شرح مسلم میں امام شافعی علیہ الرحمہ کے چار قول نقل کئے ہیں ۔ ۱۔ کسی حالت میں نماز پڑھنا واجب ہے اور جب قدرت علی اعطیارت ہو تو اس کی قضا کرے ۲۔ نماز پڑھنا حرام ہے قضا واجب ہے (۳) نماز پڑھنا مستحب ہے قضا واجب ہے (۴) نماز پڑھنا واجب ہے قضا واجب نہیں۔ امام نووی نے قول رابع کے متعلق یہ کہا کہ یہ امام مزنی کا پسندیدہ و مختار ہے اور امام اقبال میں اذکر وئے راجع اقولی ہے کیونکہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے اذا احدکم باصرہ او نواستہ ما استطاع فليصل ولو لم يدر ان الله عليه السلام اب وجوب اعادہ کے لئے کسی امر جدید کا جو لازم و زوری ہے اور وہ یہاں مفسور ہے۔ ان میں قول ثانی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کا مذہب ہے۔ قول ثالث جنی قتلہ بالعصا میں امام ابو یوسف کا مذہب ہے امام محمد سے دونوں روا ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ طہارت کو شریعت نے اہلیت اور اسکے لئے شرط قرار دیا ہے اس لئے جب اہلیت ہی مفقود ہوگئی تو نماز کا سوال ہی نہیں۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ بعد الاقامت مسافر اور کھوٹا صبی فی وسط النہار کے بارے میں فقہاء کے اس حکم پر کہ یہ تشبہ بالاعتاقین کریں قیاس کرتے ہوئے واقعہ الظہور میں کو بھی تشبہ بالمصلین کا حکم دیتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کو بھی اسی قول کی طرف رجوع منقول ہے۔ (وعلیہ النقول)

والصلاة من علوی۔ علوی بضم العین ہے اس کے معنی مالی غنیمت میں طہارت کرنا ہے شریعت کا قاعدہ ہے کہ مال غنیمت میں نعل التمیم کسی کو تصرف کا حق نہیں بجز ان چیزوں کے جن کی جہاد میں استعمال کرنے کی ضرورت پیش آئے مثلاً تلوار، کھوڑا وغیرہ یا کھانے پینے کی وہ چیزیں جو معصیہ لکھنے سے انحراف نہ ہو مثلاً روٹی، دودھ، سالن وغیرہ ان کو مناسب طریقہ پر استعمال بغیر اذن امام بھی جائز ہے۔ اس جنگی علوی سے مثلاً امان حرام مرد سے لفظ علوی ذکر کرتے ہیں اس طرف اشارہ مفسر وئے کہ مال غنیمت میں جب کہ طہارت کرنے والے کا خود اپنا بھی حق ہے پھر بھی اس مال میں سے سدد جز مقبول ہے تو یہ اموال خود سے تصدق ہر مرد اولی بطریق دلائل انفسی مقبول ہوگا حتی کہ بعض علماء نے یہاں تک کہا کہ اگر کوئی شخص مال حرام سے بہ نسبت تحصیل ثواب صدقہ کے جو خود کا فرمایا جائے گا اس سے معلوم ہو کہ اس سے صدقہ امان دہمت دونوں میں سے کسی کو بھی کرنا ہے جو کہ اس میں بہ اختلاف و رد ہوا ہے کہ فقہ حناہ میں اس کو کسی



کے پاس مال حرام بلا کسی عقد کے مثلاً سرقہ وغیرہ سے حاصل ہوا تو اس کے لئے اصل مالک کی طہیرہ  
 واپس کرنا ضروری ہے مالک نہ ملے تو تصدق واجب ہے اس طرح اگر عقد فاسدہ سے حاصل کیا ہو مال  
 ہے تو وہ بھی واجب تصدق ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مال حرام سے تصدق صحیح ہو جائے گا اور فلا  
 صدقات من غلول کے اندر قبول انابت مراد ہے ذکر قبول محبت اور چونکہ یہ معطوف ہے لا قبل صنوبر  
 اس لئے وہاں بھی قبول انابت ہی مراد لینا ہوگا جس سے صاف طور پر امام مالک کا مذہب ثابت ہو جاتا ہے  
 اس اشکان کا ایک جواب تو یہ ہے کہ تصدق کے اس حکم سے فقہار کا مقصد صرف دفع وبال ہے کیونکہ اس مال  
 کا نہ لینے اور صرف نہ لینا ہے اور نہ مستهلك و انصاف جہاں اس لئے یہ سمجھا جاتا ہے کہ دفع وبال کی اور  
 کوئی صورت نہیں کہ اس کا تصدق کر دیا جائے۔ *قال لا تصدقوا الخبيثات* اور یہ میں خبیثات منیٰ یعنی سزا  
 کا نام ہے ذکر خبیثات ملکی دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں بطور صحت مستند معطوف علیہ میں  
 قبول محبت اور معطوف میں قبول انابت مراد لے لیا جائے تو کوئی اعتراض کی بات نہیں قال ہذا  
 فی حال یشم الذی بطور آخر غیر فاسد کے اندر لفظ خبیث یعنی لادبیوت و فاسد مفاد ایک ہی ہوگا ورنہ  
 تو حصر میں فرق ہو جائے گا۔ *قال ابو یوسف هذا الحدیث اصح شئ فی هذا الباب و احسن*

### اقسام حدیث

فیل اس لئے کہ اس عبارت پر کلام کیا جائے مقدم کے طور پر اقسام حدیث کو سمجھ لینا  
 ضروری ہے۔ علم اصول حدیث میں صحت و سقم قوت و ضعف و غرہ کے مساط  
 سے احادیث کی بہت سی اقسام بیان کی جاتی ہیں بخند ان کے متواتر ہے۔ مثلاً اس غیر کو کہتے ہیں جس کے  
 ناقضین ہر زمانہ میں اتنی کثرت سے ہوں کہ ان کا تواطو علی التکلیف عقلاً محال و ناممکن ہو اور اس خبر کی  
 انتہا کسی امر حسی ہو۔ اس خبر سے قطعاً و یقیناً حاصل ہوتا ہے۔ مشہور وہ ہے جس کے رواۃ و مشہور  
 کے بعد صد توڑ کو پہنچ گئے ہوں اس کو مستغنی بھی کہتے ہیں بعض نے ان میں فرق کیا ہے کہ مستغنی  
 وہ ہے جس کے رواۃ کی تعداد یہ حد میں مساوی ہو اور مشہور اس سے نام ہے فقہاء نفس خبر کی تین  
 قسمیں کرتے ہیں متواتر مشہور و امیر بکثرت قوتین کے کہ یہ حضرات خبر مشہور کو تمام میں داخل کرتے  
 ہوئے نفس خبر کی طرف رجوع متواتر و امیر دانتے ہیں اب اگر خبر واحد میں تین غالب بقدری ثبوت ہو

تو وہ متبول کہلاتی ہے ورنہ تو مردود ہو جاتی۔ بعض نے یہ کہا کہ اگر عقل غالب کذب الروایۃ ہو تو مردود و اگر کوئی عقل  
 بہر تو وہ غیر مشکوک کہلاتی ہے۔ حدیث بقول شیخ قسم پر ہے صحیح حسن ضعیف صحیح روئے ہیں میں سب دلیل  
 یا شیخ شرطیں پائی جاتی ہیں۔ حدیث، خطبہ، اقصالیہ سند، خلوص، شذوذ، صوح، اسناد، راوی کے اندر و  
 بلد جو اس کو روایت کیا۔ اصدا علی الصفار و دیگر امور خصیصہ خلاف مردود کے از حدیث سے باقی رہنے پر قیادہ  
 کرے اس کو عدالت کہتے ہیں۔ خطبہ تام اس کی دو قسمیں ہیں۔ خطبہ صدر، خطبہ کتابت۔ سبب صدر یہ ہے  
 کہ راوی اپنی احادیث مسودہ میں لکھی تو اپنے بعد مراعت کر کے بولے۔ وقت سنبھلنے پر وقت رہتا ہو  
 خطبہ کتابت یہ ہے کہ راوی نے ہمارے مسودہ میں اطلاع کو یقین سے مراجع نظم بند کر کے قسم کے ظلم سے محفوظ رکھا ہو۔  
 تام و تضبط سے مردود نہ راوی ہے جس کی احادیث فی الروایۃ زیادہ ہو اور خطائی کم ہو۔ اور نہ تو یہ  
 تام الضبط نہ ہوگا۔ خطبہ تام کے درجات بھی مختلف ہیں۔ اقصان سند یہ ہے کہ حدیث کی سند میں انقطاع و سلسلہ  
 نہ ہو، اگر کوئی واسطہ محدوف ہو تو اس کی چند صورتیں ہیں اگر چند سند میں تابعی کے درجہ کوئی واسطہ  
 محدوف ہے تو وہ مرسل ہے اور اگر آخر سند میں مصنف کی جانب سے ایک یا چند واسطے محدوف ہوں تو وہ  
 معلق ہے اور اگر وسط سند میں علی سبیل التوائی دو یا چند واسطے محدوف ہیں تو وہ معتزل ہے اگر یہ چند واسطے  
 علی سبیل التوائی محدوف نہ ہوں بلکہ مختلف جگہوں سے محدوف ہوں یا اسات ایک واسطہ محدوف ہو تو ان  
 دونوں صورتوں میں اس کو مستقطع کہیں گے۔ حدیث اس کو کہتے ہیں کہ راوی اپنے استاد کے واسطے کو حذف  
 کر کے استاد الامتاف سے اس طرح روایت کرے کہ سننے والا یہ سمجھے کہ راوی کا استاد یہی ہے۔ غلطی کہتے  
 ہیں کہ راوی کی روایت میں ہوا وقت صحت کی روایت کے خلاف ہو۔ علت لغو بیماری کو کہتے ہیں، اگر  
 اصطلاح میں ہی امر قاضی قبول الروایۃ لا یظهر الا علی ما هو فی الحدیث اور یہ بعض اوقات  
 قوت بیان سے باہر ہوتی ہے اس کو علت غیبیہ کہتے ہیں اب اگر خبر و حدیث میں یا جنوں شرطیں پائی جائیں  
 تو اس کو صحیح لزام کہتے ہیں اور اگر راوی تام الضبط نہیں مگر بقیہ شرائط پائے جاتے ہوں تو وہ حسن لزام  
 اب اگر کمزرت حرق سے اس کا جبرائے تعان ہو جائے تو صحیح لغو ہے بشرطیکہ راوی بخود انوار اس نہ ہو اور اگر کسی تفریق

یہ حوالہ جمع کیا یہ بیان علی علی النظم کنندہ اور مرجعہ صلا فافہ و ان کذا بد کل منہ مردود و ما شکرہ انظر  
 بہ مقدمہ فیحہ المجلد ستر مسلم ص ۳









رکتا تھا دن میں اپنے ساتھ ہتھیاروں میں سے ہار کر اس سے کھیلنا تھا۔ دوسری روایت یہ بھی ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک روز ایک بلی کو اپنی آستین میں آٹھانے جوئے ہزار کرتا تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو روک کر فرمایا کہ یہ کیا ہے میں نے عرض کیا ہزار اس پر آپ نے فرمایا ایسا ضرور اسی روز ہے ان کی ہر کیفیت اتنی مشہور ہو گئی کہ ان کے نام کی بیچ میں بہت زیادہ اختلاف ہو گیا۔ مصنف نے عبد شمس اور عبد اللہ بن عمرو وغیرہ کے مؤخر الذکر کو بھلا کر ہماری اصح کہا ہے۔ عبد شمس زمانہ جاہلیت کا نام ہے۔ ان کی کیفیت ابوہریرہؓ کے مصنف و تلمیذ صرف پڑھنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام طبرانی مشہور علی الامین غیر مصنف ہے۔ مگر اس صورت میں اشکان یہ ہوتا ہے کہ اس سے اسباب مناسبت کے دو سببوں سے ہیں ترکہا جائے گا تاہم شبہ تو اس کی شدت و غلبت ہے جو یہاں مفقود ہے کیونکہ یہ اسم جنس ہے۔ بعض نے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ مرکب اضافی نہیں بلکہ مرکب مع صرف ہے اور اگر مرکب اضافی مانا جائے تو میں طرح شہر رمضان کے اندر قاضی بیضاوی وغیرہ کا قول ہے کہ اس ترکیب اضافی نے طبیعت پیدا کر دی ہے جس طرح ابن رابعہ و ابن خلدون نے غراب یعنی کوس کا، لہذا کوئی اشتغال نہیں۔ مصنف جو کہ مشہور بالکفایت با مشہور باللقب دیوی کا نام اور مشہور بالاسم دیوی کی نسبت اور لقب بھی یہاں کرتے ہیں اس وجہ سے محدث ابوہریرہؓ کے نام کی گدہاں کھینچ کر رہے ہیں۔

۵۸ ذوالقعدة ۸۸۸ھ

## محکم الدلائل التاسع

قال ابوہریرہؓ حدیث حدیث حسن صحیحہ۔ امام عبد بن کثیر نے تفصیل پہلے یہاں کی تھی ہے اس کے ساتھ صحیح اور حسن نہیں میں دو متضاد قسمیں ہیں کیونکہ صحیح میں راوی کا ضبط نام شرط ہے اور حسن میں ضبط اسماء جوتہ ہے لہذا ان کا ایک جگہ جمع ہونا ناممکن ہوتا اس میں پانچ صفتوں کا ایک ہی حدیث کو صحیح اور حسن کہنا کس طبع و درست ہو سکتا ہے مقدمہ میں صراح میں اس کی بدتوجہ یہاں کی گئی ہے کہ جو ملتا ہے۔ روایت کی متعدد سندیں ہیں بعض صحیح اور بعض حسن میں ہے۔ دونوں صحیح و حسن سندوں سے متعلق یہ تھا اختلاف مقدمہ نہ ہو گا۔ دوسری توجہ یہاں کی گئی کہ محبت کو حکم امتداد سر کے چھانچا ہوا ہے۔ اس میں بعض کی طرف سے اعتراض ہے کہ قرآن میں بھی عزائم و ممانعتیں





کہنا اس بنا پر ہو سکتا ہے کہ بعض محدثین کے نزدیک یہ راوی ایسے اوصاف کا حامل ہے جن کے ماتحت تو بخاری کے نزدیک یہ حدیث صحیح ہونی چاہئے اور بعض کے نزدیک ایسے اوصاف کا حامل ہے جن کی وجہ سے حدیث کے نزدیک حدیث حسن ہونی چاہئے اس لئے تو بخاری نے دونوں مصنفوں کو جمع کر دیا، علیہ غائی السباب یہ ہے کہ یہاں حرف عطف محذوف ہو گا یعنی هذا الحدیث حسن او صحیح، حالانکہ حرف عطف کلام عرب میں مساوات محذوف ہوتا ہے۔ کوئی اشکال کی بات نہیں، اس جواب کے پیش نظر مسئلہ صحیحہ میں صحیح سے کم ہوئی تو بخاری میں جرم ہے اور مستحق صحیح نہیں، قرود العزم بخاری میں عدم دو۔ یہ جواب تو اس وقت ہو گا جب کہ حدیث ایک ہی سند سے مروی ہو لیکن تعدد اسناد کی صورت میں دونوں حکم و مانگ الگ سندوں سے متعلق ہوں گے اس صورت میں حسن صحیحہ کا مرتبہ صحیح سے اونچا ہو گا، کیونکہ تعدد سند مزید تقویت کا باعث ہے۔ ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ایک روایت حسن لذاتہ ہو اور صحیح لغیرہ ہو اس لئے دونوں مصنفین بیان کریں، لیکن یہ جواب حدیث کے غریب ہونے کی صورت میں کام نہیں لے سکتا کیونکہ حسن لذاتہ تعدد طرق سے جبر نقصان کے بعد صحیح لغیرہ ہو جاتا ہے اور غریب میں تعدد طرق مفقود ہے، بعض نے کہا کہ حسن باعتبار فقر کے اور صحیح باعتبار سند کے مراد ہے، مگر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف کتاب افضل لفظ میں تحریر فرماتے ہیں وهذا کوفانی هذا الکتاب حدیث حسن وانما او حسن اسناد و عندنا کمال حدیث مروی لا یکون فی اسناد و من ینہو بالکذب ولا یکون الحدیث شاذ او بدی من غیر وجہ یوحی الیک فہو عندنا حدیث حسن، لہذا باعتبار فقر کے حسن مراد لینا درست نہیں باقی مصنفین کی اس عبارت پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب حسن میں تعدد طرق مستلزم تو یہ درست ہے، لیکن یہ حسن غریب لا تعرفہ او من هذا الوجه کہوں گے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ حسن میں عام محدثین کے نزدیک تعدد طرق شرط نہیں ہے، مصنف کے نزدیک شرط ہے، اسی بنا پر مصنف نے کتاب افضل کی مذکورہ عبارت میں لفظ عندنا فرمایا، لہذا جب مصنف حسن مراد لا تعرفہ الا من هذا الوجه کہئے ہیں تو ضمنی میں مشہور عند المؤمنین مراد لیتے ہیں، مصنف کی اور عام محدثین کی اصطلاح میں فرق ہے، الفاظ راجح ہیں گھبراہٹ کے تعدد طرق اس حسن کی تعریف میں ملحوظ ہے جس کے ساتھ کوئی دوسری صفت غایت و غریب کی فکر کی گئی ہو، لیکن جب کوئی دوسری صفت ذکر کی جائے گی تو اس میں تعدد طرق ملحوظ ہو گا و مندفع است





اس کو تفسیر طبع کہتے ہیں لیکن اگر اس سے بھی زیادہ مبالغہ مقصود ہو تو پھر اس سے اعلیٰ درجہ استعارہ کا ہے یعنی یہ کہ طریق تفسیر میں سے کسی ایک کو حذف کر دیا جائے جیسے سائیت اسناداتی انضمام کر میں میں مشبہ کو حذف کر کے صرف مشبہ پر کوہ کر کیا گیا ہے یہ استعارہ تصریح کہلاتا ہے یا اس کے برعکس یعنی صرف مشبہ کو ذکر کیا جائے اور مشبہ پر کو حذف کر دیا جائے اس کو استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں جیسے **وَإِذَا الْمُنْتَفِتَةُ أَفْشَدَتْ أَظْفَارَهَا أَفْشَدَتْ فُحْنَ ضَمِيمَةً لَا تَنْفُخُ** اس طرح میں موت کو رہنمائی سے تفسیر دی گئی مشبہ انبیاء کو ذکر کر کے مشبہ پر حیوان مفترس کو حذف کر دیا گیا یعنی حذف ہونے کی دلالت کرنے کی غرض سے اس کے بعض لوازم کا ذکر کرنا استعارہ تحلیل کہلاتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کلام میں استعارہ بالکنایہ اور استعارہ تصریح دونوں کو ہاں طور پر جمع کر دیا گیا ہے کہ پہلے صلوٰۃ کو بیت کے ساتھ تفسیر و سب کو مشبہ پر کو حذف کر دیا یہ استعارہ بالکنایہ ہوا حذف و بیت پر دلالت کی غرض سے اس کے لوازم میں سے قتل کو اس طرح ثابت کیا گیا کہ طلق بیت مشبہ اور بیت مفضل مشبہ پر ہو گیا پھر ان دونوں کو حذف کر کے ان پر بطور قرینہ لفظ مفضل کو جو قتل کے لوازمات میں سے ہے ذکر کر دیا گیا اس طرح ایک ہی کلام میں دو استعاروں کو جمع کر دیا اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوگی۔ **بِمَنْفَاحِ الصَّلَاةِ الَّتِي هِيَ كَالْبَيْتِ الْمُفْطَلِ فِي التَّخَفُّطِ عَنْ انْقِضَاءِ وَفَيْتِ خُضُولِ الْإِسْقَاتِ الطَّيْئَرِ مَقْصُودِهِ** ہے کہ جس طرح بیت کی وجہ سے سینکڑوں قسم کے کلام اور ہزار ہا مضرعوں سے محفوظ ہوتا ہے اسی طرح نماز کے ذریعہ انسان بہت سی مضرعوں سے محفوظ اور مکانات جنت میں آرام سے رہے گا۔ خلاصہ یہ کہ آپ کا یہ کلام نہایت شیخ اور مجرب ہے۔ آپ خود ارشاد فرماتے ہیں اعطیت جوامع الکلمہ تفسیر القرآن کی اس عبارت **لَا تَنْفُخُ** (یعنی بلا غلظۃ الکلام) طریقاً علی و هو حدیث الایمان و ما یعقوب منہ میں مضرعوں کے جملہ ذکر کیا ہے کہ ما یعقوب منہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے مجرب ہے یا نہیں میں کافیصلہ علامہ نقاشانی نے یہ کیا ہے کہ ما یعقوب منہ کا معنی ہو ضمیر یہ ہے اور معنی کی ضمیر کا مضرع اعلیٰ ہے جس کا حاصل یہ نکلا کہ اعلیٰ اور ما یعقوب منہ الایمانی و دونوں صیغہ اعلیٰ میں داخل ہیں باقی ان دونوں کلاموں کے فرق مراتب کے سلسلہ میں علامہ جلال الدین سیوطی نے عقود الایمان میں بیت بہترین توجہ یہ کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کلام مجرب کی دو قسمیں ہیں ایک دو کلام جو اپنی فصاحت و بلاغت میں طاقت بشریہ سے بالکل باہر ہو یہ اندر رہے اعزت کا کلام قرآن است جو اعلیٰ کا معنی ان سے دوسرا

وہ کلام جو اپنی بلاغت میں طاقت بشریہ کی منتہی پر ہو یہ آنکھوں سے ملتی اور علم کا کلام ہے جو مایہ نوبت مند کا مصداق ہے اس بنا پر آج کے کلام طاقت بشریہ کی منتہا پر ہونے کی وجہ سے تمام انسانوں کے لئے مجرب ہے۔ اس حدیث میں اختلاف یہ ہوتا ہے کہ حسب مہبتہ اور جہد دونوں

### ایک اشکال اور اس کا جواب

بھی اس صورت میں کلام کہ اندر مستند کا حصر ہوتا ہے تو کبھی مستند الیہ کو منکر یہاں بظاہر دونوں میں سے کوئی بھی درست نہیں کیونکہ اگر مستند الیہ کا حصر ہو گیا ہے تو تقریر عیارت یہ ہو گئی کہ لیس مقتضی نظم و ضبط الا لطیفہ حالہ کی عمر کیسے ہیں علاوہ طور کے دیگر تر و تعاطی مفتاح معصود ہیں۔ اس طرح حصر مستند کی شکلی یعنی لیس العظمتہ از مقتضی الضبوط تو یہ بھی درست نہیں کیونکہ ظہور نماز کے علاوہ مسکن صحت و صبر کے لئے بھی اختلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں مستند الیہ کا حصر ہے کیونکہ طور کے مواضعی و غیر ترانہ میں سب عند لا مذا احتیالی سقوط رکھتی ہیں مثلاً استقبالی قبلہ تحریر کے باوجود بھی پختہ معین مذکور ہے انما قووا لعلکم تحبوا اللہ کے مطابق عمل کیا جائے گا۔ اسی طرح سحر جورت وغیرہ کی صورت میں بہر حال الحیث باقی رہتی ہے مگر قدا الطہورین کے لئے نماز و نماز میں بائز میں کیا ہو مذهب اپنی خطیہ اس سے معلوم ہوا کہ صلوة کے لئے ظہوری مقتضیات ہے۔ و تحریف فیہا الکلیہ اس جملہ کے متعلق مختلف نہیں سہامت کو کتاب المصلوۃ میں بیان کیا جائے گا وہاں بھی یہ حدیث آئی گی۔ قال محققاً و هو مقارب الحدیث صحیح ہے یہ حدیثی توضیح کے الفاظ ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی حدیث درمیانی

کے بعد ہی ظہور تحریف عمل شریعی میں قبول و قبول یعنی الی اربع جهات دلیل و خبر کذا فی المبحر المرائی۔ از مسویب الزاد کذا فی المصنوعات۔ عالمگیری ص ۳۳۳۔ اوفی کار خاتما فی فی الی الی خلیفہ قدام کذا فی واجد باب ۲ عالمگیری ص ۳۳۳۔ ۱۱۔  
 شدہ مال سخت۔ و هو مقارب الحدیث۔ محمد هو البعائی صاحب الضحیہ، مختلف فی ہذا اللفظ  
 هن هو من الفاظ المتقدین او ازخرج و الضحیۃ اشیاء من الفاظ التوہید و بعد ان علی ذلک ماسیاتی ہی  
 جامع الزمری فی ہذا قضاۃ فہذا مقارب الحدیث و ہذا فی ص ۳۳۳ من افقرم الزاد فی ابواب فہذا  
 الحدیث و انہ مختلفین فی اربع ہفۃ ترمذی و مقارب الحدیث و ہذا فی باب من اذن تعد فہذا ص ۳۳۳  
 و ہذا فی ص ۳۳۳ و ہذا فی ص ۳۳۳ و ہذا فی ص ۳۳۳ و ہذا فی ص ۳۳۳ و ہذا فی ص ۳۳۳  
 فی آخر البور اب ۳۳۳ من البور اب ۳۳۳ من البور اب ۳۳۳ من البور اب ۳۳۳ من البور اب ۳۳۳

اور جب کہ ہے۔ مُصَنَّف طیارِ مرجب ظہور کی فرضیت اور اس کی فضیلت بیان کر چکے تو اب آدابِ طہارت کو بیان کرنا چاہتے ہیں مگر چونکہ طہارت کی ضرورت بعدِ احدث پیش آتی ہے اس لئے آدابِ طہارت سے پہلے موجباتِ حدث کے آداب کو ذکر کرتے ہوئے فرمایا۔ **بَابُ مَا يَلْقَوْنَ إِذَا دَخَلُوا الْخَلَاءَ**۔

**موجبِ حدث کیا چیز ہے اس پر عجیب و غریب بحث** قبل ازیں کہ اس باب کے متعلق کچھ بحث ہو اس امر کی تحقیق ضروری

ہے کہ موجبِ حدث کیا چیز ہے؟ اگر موجبِ حدث انسان کے اندرون میں نجاست کے مطلق وجود کو قرار دیا جائے تو یہ تکلیف مالا بطنائی ہوگی۔ اس وجہ سے کہ انسان کے اندرون کا کسی وقت بھی نجاست سے خالی رہنا ممکن نہیں بلکہ اعزاء اور مثلاً میں فضلہ کی ایک مخصوص مقدار کا طبعی لحاظ سے ہر وقت رہنا ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب سہل و غیرہ نیا ہوتا ہے اور آنتوں کے اندر فضلہ کی ضروری مقدار میں کمی آجاتی ہے تو انسان نہایت کمزور ہو جاتا ہے۔ ایسی شکل میں اگر وہ خود نجاست کو موجبِ حدث مانا جائے گا تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ انسان ہر وقت مُعَذِّب ہی رہے جس کی بنا پر وہ اہمیتِ عبادت سے یکسر محروم رہ جائے گا۔ اس لئے انسان کے اندرون میں وجودِ نجاست کو موجبِ حدث نہیں مانا جاسکتا۔ اب اگر خروجِ نجاست کو موجبِ حدث کہنا ہے تو اس صورت میں بھی مشکل و آسان ہے کہ خروج تو از النجاست کا سبب ہے اس لئے اس کو موجبِ طہارت ہونا چاہئے نہ کہ موجبِ حدث۔ جواب یہ ہے کہ دراصل موجبِ حدث تو انسان کی اندرونی ہی نجاست ہے مگر جس طرح عام مسائلِ نجاست میں قلیل و کثیر کے فرق کو ملحوظ رکھنا چاہیہ ہے اسی طرح یہاں بھی شریعت نے قلیل و کثیر کا فرق کرتے ہوئے قلیل کو ابتلائے عام کی وجہ سے معاف کر دیا لیکن یہی نجاست جب اپنی کثرت کے اندر وہ امتلاء کو پہنچ جاتی ہے تو شریعت نے اس کو موجبِ حدث قرار دے دیا کیونکہ امتلاء نجاست کے بعد نجاست کا اثر ظاہر بدل تک سرایت کر جاتا ہے جیسا کہ جلالہ جانور کے اندر اس کا مشاہدہ کیا جاتا ہے اسی وجہ سے جب تک نجاست نجاست نہ ہو ایسے جانور کا اکل ممنوع و مکروہ ہے۔ خلاصہ یہ کہ موجبِ حدث صرف وجودِ نجاست نہیں بلکہ نجاست کا امتلاء (بھر جانا) ہے مگر چونکہ اپنے اندر امتلاء نجاست کی کسی حد اور اس کے معیار کو قائم کرنا انسان کے لئے مستعد تھا اس لئے شریعت نے سہولت کے لئے خروجِ نجاست کو امتلاء کے قائم مقام کر دیا کیونکہ خروج کا سبب

فی الحقیقت استہزاء ہے، قاعدہ ہے کہ جب بدن بکھر جاتا ہے تو چھٹکے نکلتا ہے۔ یہ اس کے بعد تمام احکام حدیث کو نفس خروج ہی پر وار کیا گیا خواہ احادیث پر یا نہ ہوں جس طرح سفر کے اندر رخصت کی طہت اگرچہ مشقت تھی مگر نفس سفر کو مشقت کے قائم مقام کر کے تمام احکام رخصت کو سفر ہی سے متعلق کر دیا۔

اب یہاں ایک سوال۔ سو سکتا ہے کہ تشریح مذکور کی رو سے تو نہ ہم ہم انسان میں حدیث کی سرابعد ثبات ہوئی جس کا مقتضایہ ہے کہ حدیث اصغر اور حدیث کبر

حدیث اصغر میں اعضائے اربعہ پر اقتصاد رکھ کر عقلی اعتبار سے عجیب و غریب حکمت

دونوں میں یکساں طور پر پورے جسم کا غسل واجب ہو، خلاف: اس کے حدیث اصغر میں اقتصاد یعنی الاغضاء لازم ہے اور حدیث کبر میں تمام بدن کا غسل واجب ہے۔ نتیجتاً ہی حکم بظاہر خلاف عقل ہے۔ جواب یہ ہے کہ حدیث اصغر چونکہ کثیر التوقع ہے، پورہ ہر مرتبہ اس کے اندر تمام بدن کا غسل انسان کے لئے مستعد تھا اس لئے ہر قسم میں تخفیف اعضائے اربعہ پر اقتصاد کا حکم دے دیا گیا جس کی عقلی اعتبار سے حکمت یہ ہے کہ انسان کی طبیعت قوت علیہ اذیۃ حی علیہ کا مرکب ہے۔ قوت علیہ کا رئیس دماغ ہے اور اس کے خدام جو اس جسم میں، جن کا مجموعہ جبر ہے اور قوت علیہ کا رئیس پاؤں ہے جس کے خدام ہاتھ ہیں۔ قاعدہ ہے کہ خدام کا تلوث بہت کم ہے، قوت علیہ کے خدام جو اس کے سر کے صباغ کا اندام جبر و بدین کے غسل کا حکم دیا گیا۔ اس اصول کے ہاتھ پاؤں پر بھی صباغ کو کافی دھوا جائے تھا، مگر چونکہ پاؤں قوت علیہ کا رئیس ہے اور بدن میں یہ نسبت علم کے تلوث زیادہ ہوتا ہے سبب یہ کہ پاؤں پر دقت پینچ رہتا ہے اس لئے بھی اس میں تلوث کے امکانات زیادہ ہیں ان وجوہ کی سادہ راہ اس کے غسل کا حکم دیا گیا مگر چونکہ سر خفیف کی صورت میں ایک گونہ تلوث کا سبب کم ہوتا ہے اس لئے جسم کو ایک دن ایک رات اور سر کو تین دن تین رات تک صبح کی اجازت دے دی گئی۔ اس تشریح کے بعد صواب چارہ کے قول: لا یجوز غسل الاغضاء الا بالجمیع غیر متفقوں کے خلاف ثابت ہوا، الاغضاء معقول ہو گیا تاکہ۔ (مشہور حسن غفران)

باقی بہت کچھ کہیں کہیں صورت میں تمام بدن

حدیث کبر میں تمام بدن کے دھوئے کی حکمت کے غسل کا حکم تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بہت حد تک صاف رہا ہے۔ دو حدیث سے اس قدر صاف کرنا ہے کہ چونکہ قوت علیہ

پورے جسم انسانی کا جو ہر اور اس کا پتھر ہے یہی وجہ ہے کہ اس سے ایک دوسرے انسان کی تخلیق عمل میں آئی ہے جو بسا اوقات بہت سے اوصاف مٹی کے جسم کی ساخت اور اس کی بناوٹ میں بھی اپنی اصل کی شبیہ ثابت ہوتا ہے نیز وقت خروج مٹی پورے جسم کالڈت اور فرج عموماً کرنا بھی اسی پر وال ہے نیز طبعی اعتبار سے بھی مٹی کا مرکز جو نکدہ بارغ ہے اس لئے دماغ سے جب اس کا نزول ہوگا تو پورے جسم میں دوران کے بعد اس کا خروج عمل میں آئے گا اس لئے اس کے اثر کی شدت ظاہر ہے جو غلات حدت اصغر کے کہ اس میں بخامست کا محل صرف اعضاء اور مثانہ ہیں اس لئے اس کا اثر جسم پر اتنا شدید نہ ہوگا۔ اس وجہ سے حدت اصغر میں صرف اعضاء اور بعد کے اور حدت اکبر میں تمام بدن کے حصوں کا حکم دیا گیا۔ علاوہ ازیں حدت اکبر کے قلیل الوقوع ہونے کی وجہ سے ہر مرتبہ اس میں تمام بدن کا غسل موجب مشقت نہ ہوگا۔ بہر حال حدت کی دونوں قسموں کے مابین جو فرق اور امتیاز شریعت نے ملحوظ رکھا ہے وہ مذکورہ بالا دو جگہ نما پر عقل سلیم کے عین مطابق ہے۔ واللہ اعلم۔ بہر حال مقتصد کا منشاء اس باب کے تمام کرنے سے بظاہر یہ ہے کہ امتلائے بخامست کی کیفیت کو ختم کرنے کے لئے جو نکدہ اخراج بخامست ضروری ہے اور اس کے لئے کشف عورت لازم ہے اس لئے شریعت نے امتیاز کا حکم دیا ہے لیکن انسانوں سے امتیاز تو مکان محفوظ کے ذریعہ حاصل کرنا اختیار ہی چیز ہے مگر نباتات و شیاہیں سے امتیاز انسان کے اپنے اختیار میں نہ تھا حالانکہ شریعت کا منشاء یہ ہے کہ ان سے بھی امتیاز ہو جائے اس لئے انسان کو یہ تدبیر ظلالی گئی کہ جس وقت بینہ الحلاہ میں جائے گا قصد کرے تو اَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْخُبْيَةِ وَالْخَبَائِثِ پڑھ لیا کرے تاکہ شیاہیں سے بھی امتیاز ہو جائے۔ اَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْخُبْيَةِ وَالْخَبَائِثِ ① امتیاز من و شیاہیں ② تعجب شیاہیں سے تحفظ حاصل کرنا اور اذکار و طریقت میں آپ کا ارشاد گرامی ہے قَاتِلِ الشَّيْطَانَ بِلَعْنَتِ بِنْدَتِهِ مَتَى اَذْمَرَ اَبُو ذَرٍّ شَيْبَ مَعْنَى ③ شیاہیں کے قُرب اور اُن کی بری صحبت سے انسان کو بچانا کہ چونکہ بری صحبت کے اثرات بہت شیعہ کے ساتھ منتقل ہوتے ہیں۔ لہذا میں اس سبب سے ایک جگہ لکھتا کہ اگر ایک شخص مسرتی سے اور دوسرا معرب سے ملے اور دونوں خط مستقیم نہ ہوں تو ایک کا اثر دوسرے تک خورج ہوئے گا۔ اس سبب کہ عموماً اللہ کے نور کوئی صورت شیاہیں سے بچنے کر ہیں۔ اَو الْخُبْيَةِ وَالْخَبَائِثِ اس پر زنی روئے ہا سبب



کبھی روایت بالمعنی ہوتا ہے۔ چنانچہ حفاظ متفقین کی روایات میں زیادہ تر تردد اس نوعیت کا ہو کر رہتا ہے جو صریح اعتبار پر مبنی ہوتا ہے جیسا کہ اکثر روایت حدیث کے بعد اذ نکحنا قال وتثنی اللہ علی اللہ تعالیٰ و تسلموا کہا جاتا ہے اور کبھی فی الواقع راوی کو الفاظ روایت میں شک ہوتا ہے اس جگہ اگر مرد دونوں احتمال ممکن ہیں مگر چونکہ بخاری شریف ص ۱۲۱ میں یہ حدیث بغیر تردد کے ہے اور نصیحت بھی اسی پر تردد کے ذکر کر رہے ہیں اس لئے احتمال اول ہی کو ترجیح دینا مناسب ہو گا۔ الثبوت والاعتناء ثبت حیث یضم الباء و مکوناً نصیحت کی جمع ہے اس سے ذکر مصفاطین اور عبارت خبیثہ کی جمع ہے اس سے اثبات مشاہدین مراد ہیں بعضی نے کہا کہ ثبت مکون علیہا مصدر ہے جس کے معنی فسق و فجور ہیں اور عبارت سے الفاظ مذکورہ ادنیٰ ثریٰ مراد ہیں۔ اذ دخل الغلظة یہاں یہ احتمال ہوتا ہے کہ جزا کا ترتیب ہونا چاہئے مگر بعد الشرط ہو کر تا ہے اس لئے فتوہ کا ترتیب بھی دخول غلظہ کے بعد ہونا چاہئے چنانچہ امام مالک علیہ الرحمہ اجازت دیتے ہیں کہ اگر قبل دخول غلظہ فتوہ قبول کیا ہو تو بعد دخول غلظہ جلوس تک پڑھے اور استدلال یہاں اسی حدیث کو پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ چونکہ فتوہ جزا ہے اس لئے اس کا ترتیب بعد دخول غلظہ بھی ہو سکتا ہے۔ جبہ و اند بعد دخول الغلظہ فتوہ یا قبل کو جائز اور فتوہ باللسان کو ناجائز قرار دیتے ہیں کیونکہ ان معجزات کے نزدیک بیت اللہ میں ذکر سائی جائز نہیں۔ قلب اور دیگر لطافت کا ذکر جائز ہے۔ جبہ کی طرف سے امام مالک کے استدلال مذکور کے حسب ذیل جو بات دیتے جاتے ہیں اذ لا یہ قاعدہ کہ نہیں کیونکہ ترتیب جزا وقت وقوع کے لحاظ سے ہر جگہ مختلف ہوتا ہے بعض جگہ بعد الشرط ہوتا ہے جیسے اذ انقضت فاعطوا ذی الایہ کسی مگر میں الشرط ہوتا ہے جیسے اذ انقضت فاعطوا ذی الایہ اور کبھی قبل الشرط بھی ہوتا ہے جیسے اذ انقضت ان الصلوة فاعطوا ذی الایہ اس لئے اس کا تین قرآن والیہ و مقابلہ کے پیش نظر کیا جائے گا۔ یوشی محس صبی کو حق کر کے اسے لال شروع کر دینا غلط تہتیی ہو گا۔ (اناثا) قریب فعل کو کبھی جہاں نفس فعل سے تعبیر کر دیا جاتا ہے جو عام طور پر شائع و ذائع ہے جیسے اذ انقضت ان الصلوة من قریب فیہم کو نفس ہی سے تعبیر کر دیا گیا۔ (اناثا) بعضی روایات میں اذ انقضت کے الفاظ بھی مروی ہیں چنانچہ بخاری ص ۱۲۱ میں تعلیقاً روایت ہے و قال سمعتہ یقول من بعد خذنا عبد النفس



کے لئے تھا۔ میسر جواب یہ ہے کہ آپ کا تعوذ عظیم اور حدیث کے اظہار کے لئے تھا جس پر آپ کا ارشاد  
 گرمی اخلا، کونین عبد، اشتوز اذلات کرتا ہے۔ اس قصہ کے لئے ایک ممتاز ملوک میں علی بن مرو  
 مقام حدیث ہے آپ اس مقام حدیث میں سب سے زیادہ فاضل تھے جو مختصراً جواب یہ ہے کہ  
 آپ تعوذ سے اپنی بشریت کی طرف توجہ دلا کر اپنی اُمت کو حوائج سے بچا چاہتے تھے جب کہ یہ وہ  
 نصاریٰ تھے اپنے پیغمبروں کے ساتھ کیا حق کو ان کو ابن الترمذی کہہ دیا۔

### اضطراب حدیث کی بحث

۱۔ وَخَلِيقَتِ خَزِيقِ بْنِ سُرْعَةَ، اسناد وہ اضطرار  
 فی الوداع ہے کہ کسی حدیث کی سند یا اس میں اس اختلاف  
 واقع ہو جس میں تہذیب دیا متعذر ہو جائے۔ مثلاً ایک راوی یا چند راوی حدیث کو لفظ تشعیر یا  
 سند کو سائبہ مختلف سے اس طرح روایت کرتے ہوں کہ مختلف و لاواں میں سے کسی ایک کو ترجیح دے  
 سکے اور اشتباہ میں پڑ جائے۔ اضطراب راوی کے ضعف، غلطی ہونے کی علامت ہے اسی وجہ سے  
 بسا اوقات اس سے روایت میں قطع کرنا ہے۔ زید بن ارقم حدیث میں اضطراب کی وجہ سے  
 ہیں اُنہی کہ ہشام دومید و دون قتادہ سے روایت کرتے ہیں مگر حید کو قتادہ اور زید بن ارقم کے روایات  
 تو یکساں وسط لاتے ہیں۔ ہشام نہیں لاتے۔ ثانیاً شعبہ و حماد دون قتادہ کا استاد لغزین اس  
 کو کہتے ہیں مگر شعبہ نے لغزین کا استاد زید بن ارقم کو اور معمر نے اس بن مالک کو قرار دیا۔ خلاصہ یہ کہ  
 قتادہ کے بارشمار ہیں، سب کا یہ باہمی اختلاف اور تصادم اس حدیث کے اضطراب فی السناد  
 بہ حث ہو گیا۔ اہم تہذیب کے جب یہ صورت ہوں، امام بخاری کے سامنے رکھی تو امام بخاری نے  
 جواب دیا کہ ممکن ہے قتادہ نے قاصم اور معمر دونوں سے اس حدیث کو سنا ہو۔ اگر فی الواقع وہ بخاری  
 کا پیش کردہ یہ احتمال پایہ ثبوت کو پہنچ جائے تو سعید کے اور شعبہ و معمر کے درمیان قتادہ کے  
 استاد میں اختلاف کی وجہ سے جو اضطراب پیش آیا قتادہ مرفوع ہو جائے گا۔ باقی ہشام اور سعید  
 کے درمیان اختلاف کا حل یہ ہے کہ چونکہ قتادہ کا سماع بجز حضرت انس بن مالک کے اور کسی صحابی  
 سے ثابت نہیں اس سے قتادہ کا بلا کسی واسطہ کے زید بن ارقم سے روایت کرنا کس طرح درست ہو سکتا  
 ہے اس لئے اس کو ہشام کا وہم قرار دیا جائے گا۔ اسی طرح شعبہ و معمر کے درمیان اختلاف بھی اس طرح

بأسانی دور ہو سکتا ہے کہ روایت المنع من اس کو معرکے و غیر محمول کیا جائے لہذا قال اسمعینی فی مسئلہ کذا  
باب ما یقول إذا خرج من الخلاء - حدثنا محمد بن حنبل عن احمد بن حنبل - علفوا الذئب -

ترکیب نحوی کے اعتبار سے مفعول مطلق ہے اس کا فعل اظہر و جوبی طور پر حذف ہو گیا ہے اس کے معنی  
ذرا پھینک دے ہیں۔ لوہے کے ٹکڑے کو مغفر اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ بھی سر کو ڈھانپ لیتی ہے۔ اس واسطہ  
کے اندر محمد بن حمید ناہن کی غلطی کی وجہ سے لکھ دیا گیا ہے صحیح محمد بن اسمعیل۔ معنی امام بخاری۔ اس  
روایت میں بعد خروج الخلاء علفوا کہا ہے مگر ابن ماجہ میں ہے من اس من صالک قال کان  
اللیث ضلی اللہ علیہ و سئلوا إذا خرج من الخلاء قال أَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ اَوْفَقَ عَلَیْ اَزْوَدِ  
و صافحانی۔ اس نے تطبیق کی مشکل یہاں بھی یہی ہے کہ اوقات مختلفہ پر محمول کیا جائے۔ دوسرا جواب یہ  
ہے کہ مدارج کا مقصد علومائے مقامات پر امتنان کو غفلت من الذکر ہے۔ دوسرا یہ ہے کہ الخلاء  
مغفرت کی جائیداد کو اتار باقی رہا یہ سوال کہ منظور تو درناکاب معصیت پر ہو تو اسے لیکن فضائل خاص  
تو نہ بذات خود گناہ ہے اور نہ کسی معصیت پر مشتمل ہے اس لئے اس کے بعد استعفا کا کیا سبب ہے  
اس کی پہلی توجیہ تو یہ ہے کہ نفس قضاے حاجت پر نہیں بلکہ اس اشار میں ذکر اللہ کے فوت ہو جانے  
پر استعفا کیا جاتا ہے کیونکہ ترک ذکر اور غفلت بھی ایک گم کی معصیت ہے حتیٰ کہ اہل تصوف تو اس  
کو کفر سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہر شخص فاعل از حق یک زمان است۔ ہاں دم کافراست اما نہاں است

اہل اللہ کی تو یہ غفلت سے ہوا کرتی ہے اور بیماری معصیت سے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ قرآن پاک میں  
حکم ہے فَلَا تَقْعُدُوا نَعْدَ الَّذِیْ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الطَّلَعِ اور یہاں نعوذ کے بار بار حفاظت ہونے کے  
ادوار متباہین اور ان کے مسکن سے فی الجملہ مفارقت ہوتی۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ بعد از عظم اجزاء  
خفیہ کا اٹلنا بھی نعمت ہے جس پر شکر واجب ہے لیکن کما حقہ ادا نہ شکر اپنے میں میں ہیں اس لئے اپنی  
اس نقص پر مغفرت کے طالب ہیں۔ چوتھی توجیہ یہ ہے کہ یہاں دراصل کثرت اکل پر مامع استظهار  
مقصود ہے کیونکہ یہی دخول صلا میں زیادتی کا باعث ہو جائے اور موجب ترک ذکر ہے۔ اہل تصوف  
قلبت اکل کو نہایت محمود اور کثرت اکل کو انتہائی مہیج تصور کرتے ہیں اس لئے کہ قلبت اکل قریب قریب

اور تجلیاتِ ربانی میں اضافہ کا سبب ہے برخلاف کثرتِ اکل کے کہ سستی، رکاوٹ، اور باطنی افراط میں کمی کا باعث ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے صحابہ کرامؓ اس کے اندر بڑی احتیاط فرماتے تھے۔ نسبت، ان کی یہ رہنمائی کا حفظ بھی حق میں گنہگاروں کے ہوا کرتا تھا۔ امام غزالی علیہ الرحمہ نے لکھا ہے کہ اُمت میں سب سے پہلی بدعت جو ظہور میں آئی وہ حکمِ سر ہو کر کھانا ہے۔ اگرچہ فقہین اعتبار سے یہ مباح ہے مگر خلافِ تعویضِ ضرر ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلمؐ کو جیانی الواقع اس سے بالکل میزا تھے مگر تعلقاً کثرت یا شدتِ خوف اور مظلماً وجہیت کی بنا پر استغفار فرمایا کرتے تھے۔ (۲۳، زاد المعاد ص ۶۶)

## ﴿الدَّرْسُ الثَّانِي عَشَرَ﴾

بَارَكَ فِي الْخَلْقِ عَنْ وَاسْتِقْبَالِ الْفَيْلِ بِصَانِطٍ لَوْ قَوَّلِي. غَالِطٌ لَمْ يَسْتِ زَمِينَ كَوَيْتِهِ  
جو کہ برائے گئے بہت زمین کو تلاش کیا جاتا ہے اس لئے تسمیہ الحال نامِ الحِل کے تعبیر ہے اس کا مطلق اصطلاح نفسِ راز پر ہونے لگا۔ اس حدیث میں پہلے غلط (إِذَا اشْتَهَرْتَ الْفَيْلَ) سے بہت زمین اور دوسرے غلط (بِصَانِطٍ) سے برا زمراد ہے۔ شَرِّ قَوْلٍ أَوْ غَوَّلًا یہ حکم اہلِ دین کے لئے ہے کہ وہ نہ زمین قبلہ بجانبِ جنوب ہے۔ رومی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلمؐ کے سفیر حضرت عارف بن عبد ربیعؓ کو قتل کر دیا تھا۔ سفیروں کا قتل جو نہ خلافِ اصول ہے اس لئے آپ نے حمادی الاولیٰ میں ایک لشکر اُن پر چھانکی غرض سے نودہ کی طرف روانہ کیا۔ حضرت ابو یوسف انصاریؒ اسی لشکر میں تھے۔ مودہ شام کے علاقہ میں ایک جگہ کا نام ہے۔ فَعَدَّ مَنَ الشَّامِ سے یہی مودہ مودہ ہے۔ فَوَجَدْنَا نَافِثًا جَيْشًا مَرَّاسِ  
مصلح خانہ اور بیت اللہ کو کہتے ہیں۔ رخص سے مشتق ہے جس کے معنی غل میں۔ مَشْكُوفٌ، انحراف کے معنی انحراف ہیں غنما اس ضمیر کا مرجع اگر مراد میں ہو تو مطلب یہ ہوا کہ کہم ان مراحمین میں فضائے حق سے گریز کرتے تھے۔ اور اگر اس کا مرجع قبلہ کو مانا جائے اور یہی اصح بھی ہے تو مطلب یہ ہوا کہ کہم ان مراحمین میں انسانی حد تک جہتِ کعبہ سے انحراف کر کے جھکا کرتے تھے۔ مگر جو کہم اس صورت میں انحراف و تعزیب پورے طور پر نہ ہوتی تھی اس کی وجہ سے کس نہ کسی جزو کا سامنا ضرور ہو جاتا تھا اس لئے ہم استغفار کر لیا کرتے تھے۔ پہلی صورت میں جب کہ مراحمین مرجع ہو، فَشَعَلْنَا اللَّهُ كِي تَوَجَّسَ یہ ہوگی کہم ان مراحمین





دونوں کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے۔ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ علتِ ممانعتِ مشغولیت بالعبادۃ نہیں ہے بلکہ ممانعتِ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ علتِ فی الحقیقت احتزامِ قبلہ ہے جیسا کہ بعض احادیث میں خود آپ سے بھی علتِ منعول ہے چنانچہ بزرگِ حدیث میں ہے مَنْ جَلَسَ يَتَوَلَّى قِبْلَةَ الْقِبْلَةِ فَلَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا خَلَا وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ فِي شَيْءٍ إِلَّا خَلَا وَنَشَأَ مِنْهَا ۝ اب جب تحریم کی علتِ احتزامِ قبلہ قرمپانی تو اشغال کی حالت میں تو یہ مسلم ہے مگر اسدِ بار میں خصوصاً استبدادِ ربی التبیان میں تو یہ علتِ تقریباً بالکل معفود ہے کیونکہ اس صورت میں بول و بہ التزامان سے متعلق اعضا کی بہت قبلہ سے محاذات نہیں ہوتی اس لئے تحریم کو استغنائی پر اور راحت کو اسدِ بار پر محمول کیا جائے گا۔ اب ان صاحب میں سے کس کو ترجیح دی جائے؟ ہم اور ہم سے اکابر مابین الاصفیاء رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کو ترجیح دیتے ہیں۔ وہ یہ ترجیح صرف تقلید پر نہیں بلکہ دلائل پر مبنی ہے اسی وجہ سے بعض محققین غیر محتاط مثلاً کاظمی ابو یوسف بن عربی مالکی ابن حزم و حافظ ابن قیم ضعیف وغیرہ نے بھی اس مسئلہ میں احناف کے مذہب کو اختیار و پسندیدہ قرار دیا ہے۔

اصحابِ ظواہر کے استدلال کا جواب  
اصحابِ ظواہر کے ردایات تحریم کو منسوخ کہنا اس لئے  
سب سے پہلے اس طرح استدلال و مناقض ہونا ضروری ہے کہ ایک پر عمل دوسرے کے ترک کو مستزم ہو، لیکن اس جگہ راحت کو آپ کی خصوصیت برادر تحریم کے حکم کو انت پر محمول کرنے کے بعد دونوں قسم کی روایات پر عمل ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر یہاں صحیح کو ماننا خلاف اصول ہو گا۔ چنانچہ روایاتِ تحریم میں اِذَا تَنَبَّأْتَ اَلْمَلٰٓئِکَةُ میں صحیح مذکور ہے اَمْرٌ اَمَّا تَقْرِئُہِمْ کہ اس کی مخالفت انت ہے۔ لہذا راحت کو آپ کی خصوصیت پر محمول کیا جائے گا کیونکہ شرف اور تفصیلات میں صحیح غالب کی ہے۔ ابھی افضل ہیں۔ ابھی مانجہ کی حدیث کے متعلق جن حضرات کہہ سکتے ہیں کہ وہ قولی ہے مگر یہ روایت از روئے سند کے حسبِ ذیل از روئے سند پر کو رد ہے۔ ① اس کی سند میں نہ لایں ابی القسطنطین بن کو حجبوں، مگر ضعیف کہا گیا ہے نیز یہ کہ قاعدۂ روایہ کے ترتیب میں تہذیبِ استنباب کے اندر خلاف



ابن حجر نے ان کی تصنیف میں ائمہ حدیث کے اقوال نقل کئے ہیں ③ امام بخاری وغیرہ کے نزدیک خانہ کا طراز سے اور طراز کی افشہ سے صلح ثابت نہیں اس لئے اس کی سند میں دو جگہ انقطاع ہوا علاوہ ان کے امام بخاری نے اس روایت کو مضطرب بھی کہا ہے ④ یہ حدیث موقوف بھی ہے کذا فی البجہ انتہی مثلاً ⑤ اس حدیث میں صحابہ کے نقل پر آپ کا استعجاب اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ نے اس سے پہلے خبیث کا حکم نہیں دیا تھا ورنہ تو آپ کا استعجاب بے محل ہوتا کہ آپ نے لیسالہ ابوالوسا انا لیسالہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کو اس حدیث سے متاخر مانا جائے گا۔ علاوہ ازیں حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ کی آپ کے اس ارشاد کے متعلق یہ رائے ہے کہ چونکہ وہ حضار کے علاوہ دیگر اوقات میں بھی استقبال و استدبار کو لازم و مبادلہ منکر وہ سمجھنے لگے تھے اس لئے جب آپ کے سامنے اس کا ذکر کیا گیا تو آپ نے اس پر عکبر ظاہر فرماتے ہوئے اپنی نشست نگاہ کو جیسے قبلہ کی طرف محول کرنے کا حکم دے دیا۔ اس میں کی روضۃ مفتقداتی سے مراد نشست نگاہ ہوگی نہ کہ بیت الخلاء کا حدیث۔ واللہ اعلم۔

باقی مالک اور شوافع کی مذکورہ بالا تطبیق کا قابلِ بحث ہونا اس پر موقوف ہے کہ یہ ثابت ہو جائے کہ آپ نے یہ فعل صحیح و جہان میں اس حکم کے خلاف کو ہا ہر کرنے کی بنا پر کیا تھا اور نہ تو دیگر احتمالات کی طرح اس تطبیق کی بھی ایک احتمال عقل سے نہ پاؤں حیثیت نہ ہوگی۔ یہی ابوود و درہوقی نے پروردان الصغریٰ حسب ذیل روایت۔ عن طرفان الزعفرانی رائے ابن عقیل و مذاخرہ اجماعاً مستقبل النبیلۃ ثم یجس یؤول یبیا فقلت یا ابا عبد اللہ جلی فیہ قد لقی عن ہذا فان ظن انما لقی عن ذلک فی العشاء فاذا نکلت بیئتک و لقی اقبیلک عنی یلتولک فلیا من لو اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہ تفریق حکم بھی صرف عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے فہم پر مبنی ہے جو حضرت ابوہریرہ انصاری رضی اللہ عنہما کی صریح قولی روایت کے بالمقابل تحت نہیں لائیا بلکہ انما لقی اور مالک رحمہما اللہ کو صحیح میں مطلقاً ناجائز فرماتے ہیں اور حضرت ابن عمر صحیح میں عدم ممانعت ناجائز فرماتے ہیں۔ ساتھ ہی رواؤں کے نزدیک جائز ہے۔ تاہم جب سائر پروردہم تو صحیح میں بھی ہزاروں سائر پہاڑ، نیلے، درخت وغیرہ موجود ہیں جس کا مقتضی یہ ہے کہ صحیح میں بھی استقبال و استدبار مطلقاً جائز ہوں حالانکہ یہ بھی شوافع کی مسلک کے خلاف ہے۔

## امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کے دلائل

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی سند اس سلسلہ میں حسب ذیل

احادیث ہیں ① حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ

کی حدیث جس کی تخریج تمام کتب صحاح میں کی گئی ہے نہایت صحیح حدیث ہے۔ ② عَنْ سَلْمَانَ قَالَ قِيلَ لَهُ قَدْ عَلَّمَكُمُ نَبِيَّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى الْخِزَاءِ قَالَ فَقَالَ أَجَلٌ لَقَدْ تَهَنَّنَّا أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقَبِيلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ (مسلم شریف ص ۱۳۷، ابن ماجہ ص ۲۵، ابوداؤد ص ۳، نسائی ص ۱)۔

③ عَنْ ابْنِ صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا جَلَسَ أَحَدُكُمْ عَلَى خَاجَتِهِ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقَبِيلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرُهَا (مسلم ص ۱۳۷) ④ عَنْ ابْنِ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا لَكُمْ مِنْ الْإِذَاذِ لَوْدٍ أَوْ لَوْدٍ إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْقُبُوا

الْقَبِيلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا (ابن ماجہ ص ۲۵، ابوداؤد ص ۳، نسائی ص ۱) ⑤ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبُو سَعِيدٍ الْخَدْرِيُّ أَنَّهُ شَهِدَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ نَهَى أَنْ يَسْقُبُوا الْقَبِيلَةَ بِغَائِطٍ وَبَوْلٍ (ابن ماجہ ص ۲۵) ⑥ عَنْ مَعْقِلِ بْنِ أَبِي مَعْقِلٍ الْأَسَدِيِّ وَقَدْ صَحِبَ

النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَسْقُبُوا الْقَبِيلَتَيْنِ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ (ابوداؤد ص ۲۵، ابن ماجہ ص ۲۵) ⑦ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْخَارِثِ بْنِ جَزْءٍ الرَّبِيعِيَّ يَقُولُ إِنَّا أَوَّلُ مَنْ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَسْقُبُونَ

أَحَدُكُمْ مُسْتَقْبِلَ الْقَبِيلَةِ وَآنَا أَوَّلُ مَنْ حَدَّثَ النَّاسَ بِذَلِكَ (ابن ماجہ)

مذکورہ بالا احادیث روایات و اباحت کے مقابلہ میں حسب ذیل وجوہ

## احادیث تحریم کی وجوہ ترجیح

کی بنا پر قابل ترجیح ہیں ① یہ احادیث قوی ہیں قول کو فعل پر ترجیح

ہو کرتی ہے کیونکہ فعل میں تخصیص کا احتمال ہوتا ہے آپ کی ذات اقدس تو خائے کعبہ سے بھی افضل ہے،

اس لئے ہو سکتا ہے کہ آپ اس حکم سے مستثنیٰ ہوں ② ہو سکتا ہے کہ آپ پر عین کعبہ منکشف ہو ایسی صورت

میں جہت کا احترام ضروری نہیں رہتا ③ بول قائم کی طرح ممکن ہے یہاں بھی کوئی عذر ہو ④ یہ بھی

امکان ہے کہ آپ منحرفا بیٹھے ہوں ⑤ چونکہ ایسی حالت میں انسان کسی کو بغور نہیں دیکھتا جیسا کہ یہی کی

روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبد اللہ بن عمر علی نظر اتفاقی طور پر اچانک پڑ گئی تھی ⑥ خرم کو منہ پر ترجیح

ہوتی ہے ⑤ قانون کلی کو واقعہ جزئیہ پر ترجیح ہوتی ہے ⑥ جب تک حرمت کی بنا پر جب کہ حدیث میں نہ نقل نہ جاء القیۃ ⑦ یوم النہامہ و تعلقہ یئین علیہ (اس خرمیدہ ابن حبان) وارو ہوا ہے تو مستقبل واسستہ بار قبلہ بالعائط والہول میں بدرجہ اولیٰ یہ علت پائی جاتی ہے اس لئے احادیث فعل بھی ان کی مؤید ہیں۔ ان روایات کی روشنی میں قرآن کریم و دیگر کتب دینیہ کا بھی احترام لازم ہے۔ اس قسم کا کوئی فعل جو احترام کے خلاف ہو ان کے ساتھ بھی جائز نہیں۔ حاصل یہ کہ احادیث تحسیر ہر طرح قابل ترجیح و اہتمالات سے بالکل خالی ہیں۔ (۲۵، ذوالفقہہ مشکوٰۃ)

### الدَّرْسُ الثَّالِثُ عَشَرَ

بَابُ التَّحْقِيقِ عَنِ الْيَتَامَى قَائِمًا زَمَانًا بِطَلَبِ الْمَرْبِ فِي الْمَرْبِ  
 کو عیب شمار نہیں کرتے تھے البتہ عورتوں کے لئے اس کو عیب سمجھتے تھے۔ اسلام نے اکبر بے حیائی کی اس رسم کو ختم کر کے لوگوں کو آداب مہارت سے آگاہ کیا۔ بول قانئاً بھی چونکہ خلاف ادب ہے اس لئے شرفیائے بھی ناپسندیدہ و مکروہ ہے علاوہ ازیں حسب ذیل وجوہات بھی اس کی کراہت کا باعث ہیں ① اس میں تشتر شکیک نہیں ہوتا ② رشاش بول کا بھی اندیشہ ہے چنانچہ جو آقا بکری گنا وغیرہ کو بھی اس کا احساس ہے ③ ہوا تیز چلنے کی صورت میں اکثر اعضاء جس کے خلوت کا خطرہ ہے ④ انقطاع بول کے وقت آخری قطرات کا ساقین وغیرہ پر گرنے کا قوی اندیشہ ہے۔ باقی اس مقام پر یہ اشکال جوتائے کہ حضرت عائشہ اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہما کی حدیثوں میں بظاہر تضاد ہے۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی حدیث کی سند میں شریک قاضی کو قدس ان صاف ظہر اب تھا۔ امام بخاری ان سے روایت نہیں کرتے۔ امام مسلم ان سے روایت تو کرتے ہیں۔ مکروہ مسروں کے ساتھ اس لئے حضرت حذیفہ کی حدیث کو ترجیح دی جا سکتی۔ باقی حضرت عائشہ کی حدیث کو یہ نسبت دیگر احادیث کے احسن ہونے پر محمول کیا جائے گا۔ علاوہ ازیں دونوں حدیثوں میں تعبیق کی ایک صورت تو یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی حدیث کو مشکوک و غایت مسترد کے بیان پر محمول کیا جائے گا۔ اور حضرت حذیفہ کی حدیث کو واقعہ جزئیہ پر کیا جا حضرت عائشہ کی حدیث مسترد و غیرہ

زندگی سے متعلق ہے اور حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ بیرونِ وطن واقعہ بیان فرما رہے ہیں جس کا علم حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو ہونا ضروری نہیں۔

حضرت عمر کی حدیث اگرچہ مرفوع ہے لیکن اس میں عبد اللہ کہہ رہے ہیں جو ضعیف ہیں اسی بنا پر دوسری حدیث باوجود موقوف ہے مگر ماثر ترمذی نے اس کو اصح فرمایا ہے۔ حدیث بریدہ کو ترمذی نے اگرچہ ضعیف کہا ہے مگر ابن حجر نے اس کو بہت صحیح کہا ہے۔ جفاعة ظلم کو کہتے ہیں۔ سباطہ بر وزن قتالہ ورجز جو صاف کرنے سے حاصل ہو یہی قلا قلم کے تراش کے اجزاء لیکن عرفانِ امام میں سباطہ کو زری کو کہتے ہیں۔ سباطہ کی اصناف قوم کی طرف ملکیت اور شخصوں دونوں کے لئے ہو سکتی ہے۔

اس مقام پر چند اعتراض وارد ہوئے ہیں۔ اولاً یہ کہ سباطہ پر یہ تصرف بلا اذن بظاہر نامناسب ہے۔ جواب یہ ہے کہ سباطہ جو تکمیلِ قاذورات ہے اور اعموم ایسے مقامات پر اس قسم کا تصرف عرفاً ماذون فیہ ہوتا ہے اس لئے اذن کی کوئی ضرورت نہ تھی جس طرح عرب میں خود بخود گھر سے جوئے بھل عرقا و عاقاً مباح مانے جاتے تھے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ ان لوگوں کی طرف سے آپ کو بغین تھا کہ وہ منع نہیں کریں گے اس بنا پر دلائل اذن ثابت ہو جاتا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ بول قاضی جب کہ شرعاً ناپسندیدہ امر ہے تو آپ نے اس کو کیوں اختیار فرمایا۔ اس کے چند جوابات دیئے گئے ہیں (۱) آپ کے باطن رکبہ میں زہم تھا جیسا کہ حضرت انسؓ سے بعض روایات میں منقول ہے (۲) جلال اللہ پیوٹھی فرمانے ہیں کہ آپ کو وضعِ صلب تھا جس کے لئے بول قاضی مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ (۳) اشتغال یا مورائاس کی وجہ سے جلدی کا وقت تھا اور کوئی مناسب جگہ قریب میں نہیں تھی۔ (۴) سباطہ پر بیٹھے کی صورت میں تلوت کا خطرہ تھا (۵) بیانِ جواز کے لئے تھا اور چونکہ بیانِ جواز آپ کے اوپر واجب ہے اس لئے آپ کا یہ فعل بھی خدا عزوجل کے فعل سے جوگا۔ تیسرا اعتراض یہ کہ آپ کو یہ فعل بدو الذہب المذہب البعد کے خلاف ہے۔ جواب یہ کہ ابعادِ بزرگی صورت میں جواز کا اعتناء کم بول میں۔ ثانیاً اس کو بھی بیانِ جواز پر محمول کیا جائے گا۔ ثانیاً اس کا سبب اتفاقاً شہید بھی ہو سکتا ہے۔ چوتھا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آپ نے بوقتِ قصصہ حاجت تکلم سے منع فرمایا ہے اس جگہ خود آپ کے تکلم کا قصد و جوا۔ جواب یہ کہ تکلم ضرورت تھا و انفسہ و نہ انت تہنیکہ، مخطوطات۔ دوسرا جواب یہ کہ نبی کو تاویب پر محمول کیا جاتا ہے تیسرا جواب



ہے۔ اعلیٰ ان کو اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی آنکھوں میں نقش (چندھان) تھا جو کہ اس عقب سے مشہور ہو گئے اس لئے اس کی نسبت باہمت شہ نہیں کیا جائے گا۔ حبیب اللہ حیل اس معلوم، نسب کے گو کہتے ہیں جس کو دار الحرب سے دامان اسلام میں دیا گیا جو اب اگر کوئی تھیں یہ دعویٰ کرے کہ یہ ابنا ہے تو اس شکر میں ثبوت نسب کے لئے دو شرطوں کا پایا جان ضروری ہے (۱) عمر کے تفاوت کے اعتبار سے دونوں کا آپس میں باپ بیٹا ہونا ممکن ہو (۲) مولا اگر ختم ہو تو ضرور اس کا مور اس کی تصدیق کرتا ہو تو اس وقت صرف اقربت نسب ثابت ہو جائے گی، و مقررہ مدت سوادت ہو گا۔ اذ انکانت المقبول علی اعتبار اس لئے کہ اس صورت میں یہ الزام علی نسب ہے جس کے لئے جو خاصہ ذکر اقرار ہی کافی ہے۔ البتہ اگر کوئی عورت یہ دعویٰ کرے یا کوئی شخص اس کو پناہ بھائی کہے تو چونکہ ہیں صورت میں غویہ پر وارد و سری صورت میں اپنے باپ پر تھیل نسب لازم آتا ہے اس لئے اس وقت ثبوت نسب کے لئے جو متعدد (۱) کی ضرورت ہوگی صرف اقرار کافی نہ ہو گا اور مفکر کو مقررہ سرات دوائی جائے گی حبیب کا یہی مذہب ہے۔ تہذیبی لوطی اذہم محض بن شعیب بن افسیب ذال ابن عقیل لفظ ان بنیث احد ابن الاعراب لفظ لفظ فی العرب فان محض ذک پھذا انکاد۔ باقی یہ اقرار مفکر کے حق میں پھر بھی حجت رہے گا۔ اسی وجہ سے اگر مفکر کوئی وارث ہوئی الغرض من اخصیات نسب و سیر یا ذری الارحام میں سے نہ ہو تو آخری درجہ میں اس مقررہ کو اس کا وارث بنا دیا جائے گا۔ اس کو قرآن میں مقررہ بالنسب ہی تفسیر بیث لزمیث مشک باقرار کیا جاتا ہے۔ لیکن جو خد دامان اسلام میں پیدا ہوا جو اس کے ثبوت کے لئے جس کی ضرورت نہیں صرف اقرار کافی ہے۔ اب صورت یہ کہ وہ میں اعلیٰ کے باپ کو سبب بنے جو وارثت دلوئی ہے اس میں جہ احتساب ہیں اس کی دلدگی جانب سے دلوئی جو خود ضرورتیں ۲ ثبوت نسب یا شہادہ کے بعد مقررہ طلب کی و یا شہ دلوئی یہ دونوں صورتیں احزاب کے مذہب کے موافق ہیں۔ اب مقررہ بالنسب علی غیر ہونے کے۔ و جو مقررہ طریقہ دلوئی دلوئی گئی، حنفی اس کے خلاف ہیں احتساب کی دلیل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول دیگر ہے جو مقررہ کے نقوی ہر از اور مقدم ہے۔ اعلیٰ ما ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ہمعصر ہیں مگر اس میں دس سال چھوٹے ہیں اما جو حنفی تاج میں بعض صحابہ سے اس کی کئی ہے سرحدی ہی عبد الرحمن از جرحہ۔ یعنی زمانہ کے۔ باب نقوی



استعمال ہوتا ہے۔ شدید مجبوری مثلاً بایاں ہاتھ ڈھکنا ہو یا وقتی طور پر کوئی تکلیف ہو تو عین کو استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ بابُ الاِسْتِجْاِءِ بِالْحِجَابِ: حضرت سلمان رضی اللہ عنہ پہلے عیسائی اور فارس کے باشندہ تھے اُن کے اسلام کا واقعہ مشہور ہے۔ فارس کے غزوات میں جبریل ہی تھے فتوحات بھی کیں۔ خروءۃ بفتح الخاء فعل حدث کے لئے اور بحرف الخاء بیات کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ قیلَ یسَلَمَانُ کَفَّارَ کے اعتراض کا منشا یہ تھا کہ تمہارے نبی تم کو امور طبعیہ کی تعلیم کر دیتے ہیں حالانکہ امور طبعیہ کی ہر جائداد کو بتقاضائے طبیعت خود بخود ہدایت حاصل ہو جاتی ہے جیسے سانس لینا، بھوک لگنا وغیرہ لہذا ان کی تعلیم بے فائدہ اور عبث ہے۔ چونکہ بول و براز بھی اسی قبیل سے ہے اس لئے اس کی تعلیم بھی لغو اور معلم کی ضلّت عقل کی دلیل ہے گویا نمود باللہ استہزاء مقصود تھا۔ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے اُن کی اس جہالت سے قطع نظر کرتے ہوئے تلقی الخطاب بغیر ما ینزہ کے طور پر حکیمانہ جواب دیا کہ اخصو صلی اللہ علیہ وسلم نے امور طبعیہ کی تعلیم نہیں کی بلکہ ان امور طبعیہ کی انجام دہی کے آداب کی تعلیم فرمائی ہے چنانچہ استقبال و استقبال، استنجاء وغیرہ سب بول و براز کے آداب ہیں جن کی تعلیم اشد ضروری ہے کیونکہ انہی آداب کی بنا پر انسان کو دیگر حیوانات سے امتیاز و برتری حاصل ہے لہذا ان آداب کی تعلیم کو عبت کہنا انتہاء درجہ کی حماقت و جہالت ہے۔ اَوَاْنٌ یَسْتَنْجِیْ اَحَدًا مَا یَاقُلُ مِنْ نَذِیْقَةِ اَحْجَابٍ۔ جہاں تک نفس استنجاء کا تعلق ہے تو احناف کا مذہب اس میں یہ ہے کہ اگر نجاست مخرج سے متجاوز نہ ہو تو استنجاء واجب نہیں نہ بالماء اور نہ بالجوارہ لیکن اگر مخرج سے متجاوز ہوگی تو قدر درہم سے کم کی صورت میں استنجاء مستحب اور قدر درہم سے زیادہ میں واجب ہے چونکہ استنجاء بالجوارہ میں تحفیف نجاست ہوتی ہے نہ کہ ازالہ اس لئے یہ قلیل نجاست کے معفو عن ہونے کی دلیل ہے۔ باقی تلبت بالجوارہ کے متعلق امام ابو حنیفہ امام مالک اور بعض شوافع کا مذہب عدم وجوب کا ہے۔ البتہ اتفاقاً ان سب حضرات کے نزدیک واجب ہے۔ امام شافعی و احمد کے نزدیک تلبت واجب ہے حتیٰ کہ زمین سے کم میں انقار تام ہونے کی صورت میں بھی شوافع تلبت ضروری کہتے ہیں اور اگر تلبت سے اتفاقاً تام نہ ہو جو تو مزید استعمال ضروری ہے باقی تین سے زائد میں شوافع کے یہاں اجتناب کے وجوب و استحباب کے دونوں قول ہیں۔ امام نووی استحباب ہی کے قائل ہیں۔ تلبت سے مراد شوافع کے نزدیک تلبت استنجاء نہیں ہے بلکہ تلبت مسیت ہے۔



بنابر اگر حضورِ حد کے اطراف ثلاثہ کو تین مرتبہ استعمال کر لیا جائے تو تہذیب متحقق ہو جائے گی۔ تہذیب پر شوافع کی مستند احادیث ذیل ہیں: ۱۔ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور فی تہذیب الیاب۔  
 ۲۔ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اثبات لکم مثل الوالد ولکم علیکم ادا انتم فی الغایۃ فلا تفتقروا القبلۃ ولا تفتدوا بها ولا تمزقوا ثوبکم الحجار وعلی عن الترویث و الترقۃ و علی ان یستطیبت الثخیل بمعینہ ۱ ابن ماجہ ص ۱۱۱ (ابو داؤد ص ۳)  
 ۳۔ عن حذیفۃ بن یمان قال سئل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الاستطیابۃ فقال یستطیبت الحجار یسب بہا نرجیہ ۱ ابو داؤد ص ۱۱۱ ابن ماجہ ص ۱۱۱ اس سلسلہ دلائل احادیث میں اشارہ ذیل میں: ۱۔ عن عائشۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ذهب احدکم الی القایۃ فلیبدل ھب ثوبہ ثلثۃ الحجار فلیستطیبت بہا فانھا تنجز فی ثوبہ ۱ ابن ماجہ ص ۱۱۱ (ابو داؤد ص ۳)  
 ۲۔ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی حدیث جو ترمذی شریف میں آئی ہے باب ثياب الاستنجاء بالاحجار میں مذکور ہے اور بخاری شریف ص ۱۱۱ اور نسائی ص ۱۱۱ میں بھی ہے۔ نہایت قوی حدیث ہے جس سے انصاف صلی اللہ علیہ وسلم کا اتفاق بالآخرین ثابت ہوتا ہے اس پر حافظ ابن حجر مستطانی نے حواشی پر اعتراض کیا ہے کہ مستند احمد کی روایت میں اتفاقے روایت کے بعد آپ نے الت بثلث است و فرمایا علامہ معینی نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ زیادتی اولاً لغو و زوائد سند کے محمد بن کے نزدیک قابل اہم و نہیں ہے چنانچہ امام ترمذی کا اس زیادتی کو ذکر نہ کرنا اور اس حدیث کو استنبی بالآخرین کے باب میں ذکر کر کے اکتفاء بالآخرین کو ثابت کرنا اسی وقت کی دلیل ہے کہ امام ترمذی کے نزدیک بھی یہ زیادتی صحیح نہیں۔ علامہ معینی کے نزدیک اس زیادتی کے لزوم ہوئے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس کی سند میں ابو اسحاق عن علقمہ ہے اور ابو اسحاق کو علقمہ سے مراد ثابت نہیں ہے اس پر امام ابن ماجہ ص ۱۱۱ میں انقطاع پایا جاتا ہے ۳۔ عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من التخیل فکوب من فعل فذل احسن ومن لا فذل خیر ومن استجمہ فکوب من فعل فذل احسن ومن لا فذل خیر ۱ ابو داؤد ص ۱۱۱ ابن ماجہ ص ۱۱۱  
 پہلی حدیث میں ذلتھا محذوف ہے اسے احادیث مستند لال گئے ہیں کہ استنجاء میں اگرچہ محبوب اقامہ و تہذیب ہے مگر محذور کے درجہ میں صرف اجزاء اور الفاظ ہیں۔ اسی طرح حضرت ابو ہریرہ کی حدیث سے

شعائر

زینار کا استنباط مفہوم ہوتا ہے جس پر مفسرین فقہی فقہاء احسن کا اختلاف طوریہ وراثت کو ہے، (۲۹۰ اور العدد)

## الدَّارُ مِنَ الْخَامِسِ عَشَرَ

باقی نوٹ ۱۰۰۔ تثلیث اور تصریح علی العدد سے وجوب تثلیث پر اصرار کرنا احادیث کے درمیان  
خلاف خواہ مزید تعارض یہ نہ کرتے کے مراد ہے کہ چونکہ ہماری پیش کردہ احادیث سے یہ واضح ہو گیا ہے کہ  
شارح کا مقصد صرف اجزاء و انفرادی ہے اس لئے امر بالتثلیث کو بکسر استنباط و قبول کرنے کے اور کوئی  
ایسی صورت نہیں جس سے تصریح میں الاحادیث ممکن ہو جب کہ خود شواہد بھی بعض حکماء امر بالتثلیث کو  
حرم و وجوب قبول کرتے ہیں چنانچہ امام نووی شرح مسلم ص ۳۰۳ جلد ۱ میں فرماتے ہیں قَوْلُهُ فَلْيُطْلَقِ اللَّهُ  
فَلْيُطْلَقِ اللَّهُ وَاسْتَحْضِرْ مَا لَكَ مِنَ الطَّبِيبِ الَّذِي يَدْعُوهُ فَاسْتَحْضِرْ ثَلَاثَ عَوْرَاتٍ اِنْهَا صَوَّبَ ثَلَاثَ مَوَاقِفٍ  
اِنَّ الدَّارَ لَوَ تَوْفَهُ وَرِجْعَهُ وَانْوَاجِبَ الْاَمْرَ اِنَّهُ اِنْ كَانَ حَصَلَتْ بِمَوْرَةٍ لَّحَفَّتْهُ لَوْ نَجِبَ الزِّيَادَةُ  
ظاہر ہے کہ حضرات شوافع کا کتاب الطہارۃ میں امر بالتثلیث سے اتنی خدمت کے ساتھ وجوب تثلیث پر  
استدلال کرنا اور کتاب الحج میں اسی کو خاموشی کے ساتھ مبالغہ قبول کر لیا تا جہ طامرح نہیں تو اور  
کیا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ احادیث میں تلاۃ اجماع کی تصریح کے باوجود ان حضرات کا جرح واحد سے  
ثقات مسوات کو کافی نہیں لگتا بھی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اصل مقصود ان حضرات کے نزدیک بھی صرف  
اجزاء و انفرادی ہے کیونکہ یہ سب سے بھی غلط اجماع کے قبیل خلاف ہے۔ علاوہ ازیں فیوسر اور سب سے اجماع  
میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اہلیم شریعہ کی طرح یہاں بھی اصل مقصود اجماع کا حکم استنباطی بیان کرنا  
ہے جس کو ضرورت وقت کے لحاظ سے تثلیث کے احسن میں بیان کر دیا گیا ہے۔ اس تفصیل سے بعد واضح ہو جاتا  
ہے کہ کچھ ائمہ احناف کا ضرب ہر نوافل سے رائج اور احادیث کے عین مطابق ہے۔۔۔ جبکہ حاکم امام کے  
باخلاف نہ کہتے ہیں لہذا امر وغیرہ سب کو شامل ہے۔۔۔ جو عات ماخوذ ہے کہ نہ بھی کہا جاتا کہ میر جہلک  
میں تبدیل ہو جاتا ہے اس سے ظاہر ہے کہ نہ کہ زندگی الوداع والی ہے۔۔۔ موت اور عظام سے سب  
کے نزدیک مستحق تہنات ہے بعض اصحاب ظواہر تخصیص یا محاررہ کے نقل میں ملے کہ اتے اور مثلیات  
بھی ایسی ناجائز کہتے ہیں۔۔۔ امر بہ تخصیص۔۔۔ لجر کے خاکی نہیں ہیں اور جلعنات و الام جلعنات



ان کو یہ اختلاف موجب اضطراب ہو گیا۔ امام ترمذی کی نظر میں چونکہ اسرائیل اور زبیر کی روایات زیادہ اہمیت رکھتی تھیں اس لئے ان دونوں کے متعلق عبداللہ بن عبدالمطلب، دائری اور امام بخاری نے سوال کیا کہ ان میں کون سی اصح ہے مگر ان دونوں نے اس کا کوئی فیصلہ نہیں کیا البتہ امام بخاری نے چونکہ حدیث زبیر کو اپنی جامع صحیح میں ذکر کیا ہے اس لئے بظاہر ان کے نزدیک زبیر کی حدیث راجح ہوئی مگر مصنف اسرائیل کی روایت کو درجہ ذیل کی بنا پر ترجیح دیتے ہیں (۱) یوحنا کی دیگر کتاب کا اگرچہ حفظ و ضبط میں اسرائیل سے ذوق نہیں مگر اسرائیل ان کی یہ نسبت اثبت و احفظ ہے یہ ابی اسحاق ہیں کیونکہ ان کو اوروں سے زیادہ ابی اسحاق کی طول صحبت و ملازمت کا شرف حاصل رہا ہے (۲) تیس بن المریح اسرائیل کے شاہجہاں ہیں (۳) زبیر کا سماج ابی اسحاق کے بڑھاپے کے دور کا ہے۔ مگر بن جحر نے مقدس فتح الہی میں اور شیخ نے عمدۃ القاری میں مصنف زبیر کا یہی طریق قویٰ فیضی بن ابیہ پر بھی مبنی نے رد کیا ہے کہ ان کی عمر سات سال کی تھی جس میں تحمل و دیریت ممکن ہے۔ غرض یہ کہ یہ حضرات بخاری کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اسرائیل کی حدیث منقطع ہے کیونکہ ابیہ صبیہ کا اپنے والد عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بقول مصنف سماج ثابت نہیں برخلاف زبیر کی حدیث کے کہ وہ متصل دست پر ہو کر امام بخاری بعض مکان لقاء پر دستاویز نہیں کہتے بلکہ ثبوت لقاء ان کے نزدیک شرط ہے۔ دوسرے یہ کہ زبیر کو یہ اپنے خود اسرائیل پر بہت زیادہ تفوق حاصل ہے۔ لہذا ترجیح بخاری کو ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب

## الذَّارِعُ السَّادِسُ عَشَرَ

بَابُ كَوْنِ هَيْبَةِ قَائِلِ الْفَتْحِ وَجِبَ : یہ مسئلہ پہلے مسئلہ کے درجہ کا ہے مگر مصنف اس کو یہاں مستفاد بھی بیان کرتے ہیں۔ قائل الفتح اس جگہ واحد مذکر کی ضمیر ہے۔ مگر ترمذی صفحہ ۱۵۰ جلد ۱ اور مسلم صفحہ ۱۱۱ میں قائل الفتح کی ضمیر ہے اور بعض روایات میں قائل الفتح مؤنث کی ضمیر ہے جس کا مرجع عطف امر ہو گا اور دوسرے کو اس کے تابع مرد یا خائے ہو گا۔ اور واحد مذکر کی صورت میں ہنا و یل ماضی کو بعد میں مذکوریت اس کا مرجع ہوں گے۔ باقی تفسیر کی صورت ماسکل واضح ہے۔ اب اس مسئلہ اشعار یہ ہوتا ہے کہ در دست جو از ضمیر خواست ہے نہات کی خدا کو مکر ہو گئی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ مسلم صفحہ ۱۱۱ جلد ۱ کی روایت میں





کوئی تعارض نہیں۔ عِنْدَ تَحْنٍ صَلَوةٌ۔ وضو اور صلوٰۃ کے مابین شرط و مشروط کا علاقہ ہے اس لئے یہاں صلوٰۃ کا اطلاق وضو پر براہِ قبیل جاری ہوگا جس طرح حَدَّ ذَا الزَّيْتِ تَحْتِ عِنْدَ تَحْنٍ مَسْجِدٍ ولایہ میں علاقہ قرینیت کی بنا پر مسجد کا صلوٰۃ پر اور ذَا الزَّيْتِ تَحْتِ عِنْدَ تَحْنٍ اقامہ میں تکیہ و جزئیات کے علاقہ کی بنا پر صلوٰۃ کا اطلاق قرأت پر مجاز نہ کر دیا گیا ہے۔ بالی یہاں مجاز و مراد لینے کی ضرورت یوں پیش آتی کہ اس روایت کے الفاظ میں بہت زیادہ اختلاف ہے کیونکہ موطا امام مالک ص ۲۲ پر اسی روایت میں تَحْنٍ وَضُوًّا اور بخاری ص ۱۵۴ مسلم ص ۱۵۴ میں عِنْدَ تَحْنٍ وَضُوًّا درست ہے۔ اسناد احمد کی روایت میں تَحْنٍ وَضُوًّا جُزْءُ الْاِثْمِ کے الفاظ ہیں اس لئے یہ چیز قابلِ غور ہو جاتی ہے کہ الفاظ مختلفہ سب روایات جب کہ ایک ہی راوی کی ہیں تو ان میں باہمی تطبیق و توافق ضروری ہے لہذا اس کی یہی شکل ہے کہ صلوٰۃ سے مجازاً وضو مراد لیا جائے جس پر مسند ذیل قرأت اور لای موقوف ہیں (۱) صحیح ابن حبان میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت ہے تَرْتَلُوْا اِنَّهٗ يَضِلُّ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَاَنْتُمْ دَسَلْتُمْ خَالَ تِلْكَ اَنْ اَشْتَى عَلٰی اُفْجٰی لَا مَرْتَعٰی بِاَلْبَتَا اِنَّ فِیْہِ الْوَضُوْءَ عِنْدَ تَحْنٍ صَلَوةٍ اِنَّہِ الْاَوْحَا۔ (۲) صاف دلائل کوئی ہے کہ عِنْدَ تَحْنٍ صَلَوةٌ سے عِنْدَ تَحْنٍ وَضُوًّا ہی مراد ہے (۳) جو نحو سوک در قبیل عبارت ہے ذکر بر قبیل عبارت اس لئے اصول طور پر اس کو عِنْدَ تَحْنٍ صَلَوةٌ ہی ہو جایا ہے (۴) عِنْدَ صَلَوةٍ اَنْتُمْ ضَلُّوْا عَلَیْہِ سَلَّمَ سے علی طور پر سوک کرنا کہیں منظور نہیں مگر مانگہ اس میں عموم ملوث ہے جس میں غیر واحد بھی تحت نہیں چہ جائیکہ تعدد ان نقل کی صورت ہو البتہ صورت میں سے صرف تدریج خالی نہیں کہ اس پر عمل ہے جو صریح روایات کے مقابل احتجاج نہیں ہو سکتا (۵) اگر عِنْدَ تَحْنٍ صَلَوةٌ سوک کی جائے گا تو راتوں کے سہل کیل کی صفائی متعدد ہو جائے گی بالخصوص خروج دم کی صورت میں تجدید وضو کے لئے جو نہ پڑے گا جو یکبارہ اولیٰ کے وقت کو مستغرق ہوگا (۶) اس پر شمس نے کہا کہ بھلا سے نزدیک خروج دم باطل وضو نہیں اس لئے اس سے ہمارے اوپر تحت لازم کرنا خطا ہے حتیٰ کے جواب دیکر اگر آپ کے نزدیک خروج دم باطل وضو نہیں تو کم از کم دم مسحور کی نجات تو آپ کا مسلم ہے جس کی وجہ سے وہ دن کم کوئی در واجب النفاذ ہوتا پڑے گا اور اس لئے آپ کو مستغنیہ کا حکم بھی دینا ہوگا خصوصاً اس لئے بھی کہ قبیل نبی صحت آپ کے نزدیک معفو عنہا نہیں ہے۔

یہ اختلاف اسی سوک میں ہے جو اس وقت سنت مؤکدہ ہے اور جس کی فیصلت میں صلوٰۃ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (الحديث) وارو ہوا ہے اور حضور ﷺ نے شفقت علی الامت اس کے امر اجمالی سے گریز فرمایا تو یہ عند الاحاطات مع تحقیق وضوح اور عند الشواہد عند تحقیق ہوا ہے ورنہ تو نفعی استیساک بعد تحقیق ضلالت کے استیساک کا احاطہ انکار نہیں کرت چنانچہ علامہ عثمانی نے فتح القدیر سے نقل کیا ہے لیکن فی المتعذر عن الفرضیۃ فی تحقیق فی حقیقۃ ما اذیع اضطرار الشیخ و تفتیر التواضع لا یفتیایم من التواضع والقیام الی الضلوتہ (رد المحتار ص ۱۳۸) ہمارے فقہار مسواک کے حسب ذیل آداب بیان فرماتے ہیں۔ دائیں ہاتھ سے اس کی گرفت کی جائے مسواک نرم ہو، درمیان میں کوئی گونج نہ ہو، بقدر مختصر اس کی قوت ہو، طول میں ایک بالشت ہو، عرضاً کی جائے لیکن اس میں اگر مسواک کے رخی ہونے کا اندیشہ ہو تو طویل بھی ٹھیک ہے، بعد ان سنیاک اس کو دھویا جائے۔ بوقت فقہان کپڑے یا انگلی سے مسواک کر لی جائے، برش میں احتیاط نہیں کیونکہ اس میں خمر کے بالوں کا اندیشہ ہے۔ تاہم برش اگر حرام بالوں کا نہ ہو تو آداب مل جائے گا، کونکے سے اگرچہ دانت زیادہ صاف ہوتے ہیں مگر سنت ادا نہ ہوگی۔ پہلو جس کو راک کہتے ہیں اکی مسواک سب سے افضل ہے، مسواک کے منافع بھی کتب فقہ میں بہت سے بیان کئے گئے ہیں، و حدیث ثنی سنۃ، معتف فرماتے ہیں کہ ابوسلمہ کی حدیث ابی ہریرہ اور ابن ابی ہریرہ میں خالد و بنی حدیثیں میرے نزدیک صحیح ہیں، جو کہ اہل اصول کی رائے میں ابو ہریرہ کی حدیث صحیح الخیر ہے، جیسا کہ اس کے متعلق عراقی نے کہا ہے۔ والحسن المستور بالعدالة وحسن رویہ افاتی لہ طرق اخری نحوہا من الطرق صحیحۃ کما سنن ابی اسحق اذنا ابو محمد بن عمرو علیہ السلام نقلی الصحیح یحییٰ۔ اس بناء پر مضاف بھی اس کی صحت کی وجہ دینا قدرتی میں تغیر و تجمیع بیان فرماتے ہیں۔ وقت محض سے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ





پیدا آنے کی صورت میں موضع و متنبیٰ، راجع ہو چکے سے نہایت گئے کا مکان تھا اس لئے عند الاستیقاظ  
 غسل یدین کا حکم رہ گیا چونکہ حکم صرف شنبو و نجاست کی غسٹہ کی بنا پر ہے اس لئے عند الجہو نہیں بد  
 صرف مکروہ تنزیہی کے وجہ میں ہے۔ لیکن امام احمد و داؤد و ظاہری من الثلیل کے نفاذ سے استسنانا  
 کرتے ہوئے قیام من الثلیل کے وقت غسل پیکر مکروہ تنزیہی اور قیام من الثلیل میں مکروہ تنزیہی کہتے ہیں  
 جہو کہ دلیل یہ ہے کہ مخصوص غسل نہ علیہ وآلہ وسلم نے جبکہ خود اس کی علت فَرَضَ اللَّهُ لَا يَدْرِي اور سے  
 احتیاب و نہایت قرار دی ہے تو اس علت کے اشتراک کی بنا پر لیل و نہار کا حکم بھی یکساں ہو گا۔ ہائی من الثلیل  
 کی قید افلاو اکثری و افلاو ہے تاہم صحیح و ضعیف و غیرہ کی روایات میں یہ قیہ نہیں ہے بلکہ مطلقاً من کو  
 ذکر کیا گیا ہے۔ اس لئے من الثلیل کی قید کو اس درجہ کو معیاری قرار دینا مناسب نہیں کہ اس کی بنا پر  
 لیل و نہار کے حکم میں امتزاج کیا جائے۔ دوسرا اختلاف اس جگہ ہے کہ غسل الثلیل غسل یدین کی صورت میں امام  
 احمد اہل حق کو مستحب کہتے ہیں اور بعض شوافع اس کو مایہلک و کفر قرار دیتے ہیں مگر عند الجہو پانی پاک ہے گا  
 لان الثلیلین لا یزیدان بالشیء۔ تَمَرٌ ثَلَاثٌ أَوْ ثَلَاثَةُ أَفْئِدَةٍ اویسیاں شک اور تزیح دونوں کے یہ ہو سکتا  
 ہے۔ ہائی اس حدیث سے صاحب مزایہ کہ قبل الوضوء غسل یدین کی سنیت پر استدلال کرنا محمل نظر ہے۔  
 کیونکہ غسل الوضوء اور عند الاستیقاظ دونوں جہ غسل یدین دو لگ لگ نہیں ہیں اس لئے بہتر ہے کہ قبل وضو  
 غسل یدین کی سنیت پر حکایت وضو کی روایات سے استدلال کیا جائے۔

قَابِلِي الْقَسْمِ بِعِنْدَ الْوُضُوءِ۔ - نسبہ باب تعین کا مصدر ہے جس جگہ اس کی قاضیت  
 انوار: حضرت جے جس کی بنا پر اس کے معنی نسب القسمن الرحیم پر ملتا ہوں گے، جیسے هَلْ لَمْ يَدْرِي قَابِلِي  
لَا يَزِيدُ الْإِثْمَ۔ عند الوضوء تسبیح صحابہ خواہر کے نزدیک فرض ہے اور فقہائے حنفیہ میں سے  
 علامہ ابن ہریم بھی اس کے وجوب کے قائل ہیں جس کو ان کے تفردات میں شمار کیا گیا ہے۔ امام مالک  
 و مالکی ابو حنیفہ و سفیان ثوری تسبیح کو سنّت کہتے ہیں البتہ امام مالک و مالکی اس حدیث میں بِرَأْسِ اللہ  
 کو نہ کہ بِغَسْبِ و بِنَسَبِ سے متزلزل کرتے ہوئے وضو میں تسبیح کو فرض قرار دیتے ہیں۔ صحابہ خواہر اور  
 علماء ابن ہریم لَا يَزِيدُ الْإِثْمَ نہیں کہ ثَلَاثَةُ أَفْئِدَةٍ علیہ و احدیت سے استدلال کرتے ہیں کہ اس  
 حدیث میں رسد نفی جنس کے زور و وضو کا تسبیح کو مایہلک و کفر قرار دیا گیا ہے جس کا مطعب ہے کہ



جنس سے نفی ذات مراد ہے یا نفی کمال کیونکہ جس طرح اس کو نفی ذات کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اس طرح نفی کمال کے لئے بھی عام طور پر مستعمل ہے چنانچہ قرآن پاک میں اِنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ لَقَدْ هُمُ الْكَافِرُونَ کے لئے استعمال کیا گیا ہے کیونکہ اس سے پہلے اِنْ تَكْفُرُوْا اِنَّا نَكْفُرُ سے وجود ایمان ظاہر ہوتا ہے معلوم ہے کہ مراد یہ ہے کہ اِنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ لَقَدْ هُمُ الْكَافِرُونَ۔ قَابِلَةٌ لِلْاِعْتِمَادِ اور ان احادیث لَا يُؤْمِنُوْنَ لَقَدْ هُمُ الْكَافِرُونَ۔ لَا صَلَوةَ اِلَیْہِ الْمَسْجِدِ اِلَّا فِی الْمَسْجِدِ میں بھی نفی کمال کے لئے لایا گیا ہے۔ اس لئے یہاں بھی اگر نفی کمال مراد لی جائے تو کوئی قباح لازم نہیں آتی (۲) اگر نفی ذمت کے لئے تسلیم بھی کر لیا جائے تو یہ حدیث کتاب اللہ اور احادیث صحیحہ کے خلاف ہوگی کیونکہ ترمذی صحت کی حدیث اِذَا قُمْتَ اِلَى الصَّلَاةِ فَتَوَضَّأْ كَمَا اَمَرَكَ اللّٰهُ بِہِ میں اور اس طرح آیت وضو میں تسمیہ کا کوئی ذکر نہیں نیز بایں سے زائد صحابہ سے حکایت وضو کی روایات منقول ہیں مگر ان میں بھی تسمیہ کا کوئی ذکر نہیں (یہاں جواب میں صرف یہ کہہ دینا کافی نہ ہوگا کہ عدم ذکر نفی کو مستلزم نہیں کیونکہ سوال یہ ہے کہ بسلاً اگر فرض ہوتی تو حکایت وضو تعلیم وضو، آیت وضو یہ اہم مقامات میں تسمیہ کا اہمیت اور خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا جانا ضروری تھا لہذا ان مقامات پر تسمیہ کا ذکر نہ ہونا۔ التَّكْوِيْنُ فِی مَوْضِعِ الْمِيَاہِ کے تحت نظر استدلال علی الوجوب کو قطعاً مجروح کرتا ہے) (۳) دارقطنی اور بیہقی نے عبداللہ بن عمر اور عبداللہ بن مسعود سے روایت کیا ہے اِنَّہُ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ ذَكَرَ اسْمَ اللّٰہِ كَانَ طَهُوْرًا بِجَمِیْعِ مَدَنِہِ وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ یَذْكُرْ اسْمَ اللّٰہِ كَانَ طَهُوْرًا اِلَّا غُضَّاءَ وَضَوْہِ (مرقاۃ المفاتیح ص ۳۱) یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر تعدد طرق کی وجہ سے حسن لغیرہ کے درجہ میں آگئی ہے۔ اس سے صاف طور پر واضح ہوتا ہے کہ بغیر تسمیہ کے وضو تو ہو جائے گا مگر کمال وضو تسمیہ سے پیدا ہوگا (۴) ہم تسلیم کرتے ہیں کہ حدیث میں نفس وضو ہی کی نفی کی گئی ہے مگر وضو اور طہور میں فرق ہے۔ طہور تو صرف اعضائے وضو کی بذریعہ غسل نظافت کا نام ہے بر خلاف وضو کے کہ وہ وضو سے ماخوذ ہے جس کے اندر نظافت کے ساتھ روشنی اور چمک کے معنی بھی ملحوظ ہیں جو آخرت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اپنی اُمت کی شناخت کے لئے علامت ہوگی کتنا جائزاً فی الحدیث اِنَّہُ اَعْرَاضُ مَحْجُوْنٍ مِنْ اَشَارِ الْوُضُوْءِ بلاشبہ وضو کے اندر یہ وصف اور کمال ذکر اللہ اور دیگر آداب وضو کی رعایت کے بغیر پیدا نہ ہو سکتا۔ البتہ نفس طہارت جو ادائے صلوٰۃ کے لئے شرط



قیاس کے کہ اس میں مسکوت حد کا حکم صرف مجتہد ہی بخیر مکتا ہے دوسرا فرق یہ ہے کہ ثابت بدلائل انفس فحلی ہو کر ثابت ہے اور ثابت بالقیاس لفظی ہوتا ہے۔

جہاں تک ان میں اختلاف ائمہ کا تعلق ہے تو امام مالک و شافعی حسن بصری، ابو زاعلی اور امام احمدی ایک روایت یہ ہے کہ مضمضہ و استنشاق غسل اور وضو دونوں میں سنت ہیں البتہ امام احمد استنشاق کو اوکد من العوضۃ مانتے ہیں۔ باقی امام احمدی مشہور روایت اور ابن ابی لیلیٰ، اسحاق بن راہویہ وغیرہم ان دونوں کو غسل اور وضو دونوں میں واجب کہتے ہیں۔ داؤد ظاہری ابو ثور وغیرہ دونوں میں استنشاق کو واجب اور مضمضہ کو سنت کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری غسل میں دونوں کو واجب اور وضو میں سنت کہتے ہیں۔ قاضیین و حجاب کا مسئلہ یہ ہے کہ یا اس سے زیادہ صحابہ نے حکایت وضو کی روایات کیں مگر سب نے مضمضہ و استنشاق کو ذکر کیا ظاہر ہے کہ انہی سنت کے ساتھ مواظبت اور پھر نصف امر کا وہ ان کے وجوب کی دلیل ہے۔ امام مالک و شافعی فرماتے ہیں کہ ان کا وجوب محل نظر ہے کیونکہ اولاً نواتب وضو میں ان کا حکم نہیں دیا گیا۔ ثانیاً باطن فہم و انت داخل جسم میں اور داخل جسم کی تطہیر کا شریعت نے کسی کو سنت لیس بتایا اس سے حدت اکبر و اصغر دونوں میں امر کو استحباب ہی محمول کیا جائے گا۔ داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ احادیث میں مضمضہ کی بہ نسبت استنشاق کی زیادہ تاکید و اولیٰ ہے چنانچہ حدیث میں ہے **اِذَا تَوَضَّعْتَ فَخُذْ كَلًّا** میں **ثُمَّ اَبِمْ فَوَضَّعْتَ فَخُذْ كَلًّا** یعنی **اِذَا تَوَضَّعْتَ فَخُذْ كَلًّا** یعنی **اِذَا تَوَضَّعْتَ فَخُذْ كَلًّا** حدیث سے معلوم ہوا کہ شیطان اثرات کو زیادہ تر لغو رنگ لگے راستہ ہونا ہے جس کی بنا پر استحضار حکم دیا گیا۔ اس لئے استنساخ فرض ہو جو بدلائل مضمضہ کے کہ اس کے متعلق اس قسم کی تاکید نہیں آئی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فہم و انت کو نہ وجہ من کل الوجوہ نہ خارج جسم قرار دیا جاسکتا ہے نہ داخل جسم کیونکہ بعض حکام مثلاً سمیعہ و استنشاق کا مقصد صومہ ہونا فہم و انت کو خارج جسم ہونا چاہئے ہیں۔ ابو حنیفہ اب دین کے متعلق جاسے سے۔ نہ وہ کا نہ تو نہ داخل جسم ہونے کی دلیل ہے مگر ہدایت کے اندر ایسی کوئی فیصلہ کن نص موجود نہیں جس سے ان کے داخل و خارج ہونے کا کوئی قطعی فیصلہ کیا جاسکے۔ اب اگر وضو میں ان کو فرض کیا جائے تو دلیل غنی سے نہ پادلی علی الکتاب لازم

آئی ہے۔ دوسرے یہ کہ دسویں غسل وجہ کا حکم دیا گیا ہے جو کہ وجہ کے معنی میں مواجہہ یا خوذہ اور داخل لم وائف کا مواجہہ میں کوئی دخل نہیں اس بنا پر وضو میں اُن کو باہر جس کا حکم دیتے ہوئے سنت قرار دیا گیا اور محدث اکبر میں چونکہ اَصْلُ الْوُضُوِّ الْيَقِيْنَ بِالْعَقْدِ الْغُفْلَةِ کا حکم دیا گیا ہے۔ نیز حدیث میں مَنَابِیْ قَالَ عَرَسُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَحَتْ كُلُّ شَعْرَةٍ جَنَاحَهُ فَأَلْبَسُوا الشَّعْرَ وَاسْتَوْدَعُوا النَّبِيَّ (ترمذی مت) اس حدیث میں تمام بالوں کے دھونے کا حکم دیا گیا ہے اور کہ میں بھی بال ہوتے ہیں اس لئے مذکورہ وجوہات کی بنا پر غسل میں ان کو خارج جسد کا حکم دینا ضروری ہو رہا ہے۔ اس لئے حدیث اکبر میں امام ابو حنیفہ اُن کو واجب قرار دیتے ہیں۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَغْتَسِلَةِ وَالْأَسْتِثْقَاءِ وَمِنْ كَلْبَةٍ وَاجِدٍ : پہلے باب میں نصحت نے مضمضہ اور استنشاق کا حکم بیان کیا تھا۔ اب اس باب میں اُن کی کیفیت بیان کرتے ہیں جس کی حسبِ قول پانچ صورتیں ہیں۔ (بغرفۃ واحدة) اس میں فصل دو وصل دونوں ہو سکتے ہیں۔

(۱) فصل یہ ہے کہ میں مرتبہ مضمضہ کر چکے کے بعد پھر تین مرتبہ استنشاق کیا جائے (۲) وصل یہ ہے کہ ہر مضمضہ کے ساتھ ایک استنشاق بھی سلا یا جائے (۳) بغرفۃین اس کے اندر فصل ہی کیا جائے گا یعنی ایک غُرفہ پہلے تین مرتبہ مضمضہ پھر دوسرے غُرفہ تین مرتبہ استنشاق کیا جائے (۴) بثلاث غُرَفَاتِ اس کے اندر وصل ہی کیا جائے گا (۵) جست غُرَفَاتِ اس میں فصل ہی کیا جائے گا۔ مذکورہ بالا کیفیات میں۔ بالاتفاق ہر ایک سے سنت ادا ہوا جائے گی البتہ۔ ترجح صورت میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ فصل بست غُرَفَاتِ کو افضل فرماتے ہیں اور میں امام شافعی علیہ رحمۃ کا قول قَرِیم ہے دوسرے قول امام شافعی کا وہی یُؤْتِيْهِ وَاجِدٌ اَوْ يَسِرُّهُ فَوَلَّيْ وَفصل ثلاث غُرَفَاتِ کا ہے اسی کو امام ابو حنیفہ نے ترجیح دی ہے۔ غُرفۃ واحدہ اور ثلاث غُرَفَاتِ کے روایات بخاری و مسلم و دیگر کتب صحاح میں مذکور ہیں جن سے ضوابط مستدل لائی کرتے ہیں۔ غُرفۃ واحدہ والی روایات کے متعلق اصناف یہ کہتے ہیں کہ اصل روایت اس کی میں کتب و ائمہ ہے جس سے روای کی مراد یہ ہے کہ آپ نے مضمضہ و استنشاق آپ غسّ وجہ کی غُرفۃ کعبین کو استعمال نہیں کیا بلکہ صرف کعب : واحدہ استعمال فرمایا۔ باقی غُرفۃ واحدہ اور مراد کے لئے جو جنس روایات میں آئے ہیں ان کو روایت بعضی بخاری کب جائے گا۔ یعنی





عادتہ محال ہے (چہ جائیکہ مباخذ فی الاستنشااق کیا جاسکے) بہر حال ان دلائل کی بنا پر مستغرقات ہی کو ترجیح دینا ضروری ہو جاتا ہے۔

باب فی تخیل اللہ حیۃ : لہیہ دراصل چہرہ کی اس ہڈی کو کہتے ہیں جس پر بال اُگتے ہیں پھر مجازاً تسمیۃ الحماں بام الحماں کے قبیل سے ڈاڑھی کو کہنے لگے۔ تخیل کے معنی ایصال الماء فی خلل الشعر ہیں چونکہ قرآن عزیز میں صرف غسل وجہ کا ذکر کیا گیا ہے تخیل لمیہ کا کوئی ذکر نہیں اسی بنا پر حشاش بن بلال نے تخیل لمیہ پر اعتراض کیا جس کے جواب میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فعل سے اس کے استحباب و مثبت کو ثابت کیا۔

تخیل لمیہ میں اختلاف مذاہب کا حاصل یہ ہے کہ لمیہ کثہ ہوگی یا غیر کثہ ہوگی۔ دونوں صورتوں میں یا مسرسل ہوگی یعنی بال ٹھوڈی سے نیچے نکلے ہوئے ہوں، یا غیر مسرسل اب احناف کی تخیل لمیہ میں حسب ذیل روایات ہیں۔ مسح الکل، مسح الأربع، مسح الثلاث، مسح ما یطانی البشرۃ۔ غسل الأربع، غسل الثلاث، غضم الغسل، غضم المسح، غسل الکل۔ ان روایات میں سے آخری روایت یعنی غسل جمیع اللہیہ مفتی امام ہے مگر یہ اس وقت ہے کہ کثہ اور غیر مسرسل ہو کیونکہ غیر کثہ میں چندان

غسل واجب ہے اور مسرسل کا نہ غسل واجب ہے نہ مسح یہ تو احناف کی روایات تھیں۔ باقی امام شافعی صاحب کے نزدیک تخیل سنت ہے۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ اگر تخیل بھول گیا تو کوئی حرج نہیں نماز لوٹانے کی ضرورت نہیں۔ اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ اگر سہوا یا متاولاً ترک تخیل کیا تو نماز جائز ہے ورنہ واجب الانعاد ہے۔ امام مالک کی اس میں تین روایتیں ہیں۔ جواز تخیل، استحباب تخیل، غیر کثہ میں وجوب ایصال الماء کثہ میں عدم وجوب۔ یہ تفصیل اس بنا پر ہے کہ کثہ میں مواہبہ اور تواجد ڈاڑھی کے اوپر کے حصہ سے متعلق ہوگا اور غیر کثہ میں تواجد کا تعلق صرف چہرہ کی جلد سے ہوگا۔

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر صحیح یہی ہے کہ تخیل واجب نہیں تھی محض استہباباً کیا کرتے تھے کیونکہ کتب حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حکایت وضو کی روایات باوجودیکہ بڑی کثیر تعداد میں منقول ہیں مگر تخیل لمیہ کا ذکر صرف چند روایات میں ملتا ہے وہ بھی اپنی قوت سند کے لحاظ سے کچھ

اوپر معیار کی نہیں ہیں۔ واللہ اعلم۔ (۳۱ ذوالحجہ ۱۳۶۸ھ)

## الدَّرْسُ الْعِشْرُونَ

ثَابِتٌ مَاجَاءَ فِي فَسْحِ الرَّاسِ أَنَّهُ يُبَيَّنُ أَهْمُ الدَّرْسِ الرَّاسِ إِلَى مَوْجُودِهِ ۔ یہاں ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ترجمۃ الباب میں تو مسح راس کی ابتدا مقدم راس سے کرتے کو فرمایا مگر حدیث میں اس کے برعکس فَاَقْبَلَ بَيْتَهُ فَاَذْبَحَ بِكَفَيْهِ اَوَّلًا کہ آئین کا مطلب لغوی یہ ہے کہ نیچے کی طرف سے ہاتھ آگے کولائے اور آؤ بڑے کے معنی یہ ہیں کہ آگے کی طرف سے ہاتھ نیچے کی طرف لے جائے اس لئے فَاَقْبَلَ کی تقدیم منکر راس سے ابتدا کو مقتضی ہے اور یقیناً ترجمۃ الباب کے خلاف ہے ۔ جواب یہ ہے کہ لغت کا قاعدہ اور اہل لسان کا محاورہ یہ ہے کہ اقبال وار بارہ دونوں کو جب ایک کلام میں ذکر کریں گے تو اقبال کو بوجہ اشرف ہونے کے مقدم کریں گے اگرچہ ترتیب و نحوئی کے اعتبار سے او یا رہی مقدم کیوں نہ ہو جس طرح ضحیٰ رضی اللہ عنہ کا شعر ہے سے منکر مفر مقبل مدیر معنی کیلئے مودہ صخر حطۃ البیل میں مل راوی نے بھی بظاہر اسی لکھتے پر تنبیہ کرنے کی غرض سے یہ تشریح کی کہ بَدَأَ بِمَنْفَذٍ مِنْ رَأْسِهِ ثُمَّ تَوَضَّعَ لَهَا اِلَى تَلْفَادِ ثُمَّ رَفَعَهَا لِنَفْثِ لِحْفِهِ اِلَى الشَّكَاكِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ اَلَا كَرَسِيٍّ كُوَفَّ اَقْبَلَ کی تقدیم ذکر ہی سے تقدیم علی کا دھوکہ نہ ہو جائے واللہ اعلم ۔

**مسح راس کی مقدار واجب کی بحث** | امام مالک، امام احمد رحمہما اللہ استیعاب میں پورے سر کے مسح کے قائل ہیں ۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جتنی مقدار پر ابرام مسح کا اطلاق ہو سکے جس کی کم از کم مقدار تین بال یا ایک بال ہے وہ واجب ہے ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی ایک روایت میں تین انگلیوں کی مقدار ہے لیکن مشہور مذہب رابع راس ہی کا ہے ۔ امام مالک و احمد رحمہما اللہ عبد اللہ بن ابی بکر رضی اللہ عنہ کی اسی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ بال استیعاب سر کا مسح ذکر کیا گیا ہے ۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آیت چوکہ مطلق ہے جس میں کسی قسم کی تشریح و تاویل کی انتہا نہیں اس لئے اَذْخَلَ مَا يَطْلُقُ عَلَيْهِ اسْمُ الْمَسْحِ وَ لَوْ شَعَرَةً اَوْ خِلَاتٍ شعرات مقدار واجب قرار دی جائے گی ۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ آیت کریمہ مطلق نہیں بلکہ فی الواقع مقدار مسح کے اندر

فعل ہے۔ اس سے حضرت علیہ السلام بن عبد بنی النضر کے روایت جو مسلم شریف مضمون ۳۰، ہلکا پر ہے کہ فہمہ  
 بناوینہم۔ اس کو احناف نے آیت املکہ کی تفسیر قرار دیتے ہوئے روایت اس کی مقدار کو قرض سانا مگر اس پر  
 یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ہم مبلغ اس کی مقدار کو ثابت کرنے کے حلسہ میں یہ قاعدہ بیان کر چکے ہیں کہ جب  
 حرف، والا صرح پر داخل ہوتا، متعلق اس پر موصوع مراد ہوتا ہے جیسے مَسْتَحْتِ اَللّٰہُ اِنْفِیْدِیْ اور جب باء  
 محلی مسج پر داخل ہو تو بعض موصوع مراد ہوتا ہے جیسے مَسْتَحْتِ لَیْلَہُ بِالْمَدِیْنَةِ یہاں بھی چونکہ نا صبیہ پر جو  
 محلی مسج ہے باء داخل ہو رہی ہے اس لئے مذکورہ بالا قاعدہ کے مطابق جنس نا صبیہ ہی مراد ہونا چاہئے۔ اس کا  
 جواب یہ ہے کہ روایت کے الفاظ مختلف ہیں چنانچہ مسلم خرافہ کے اسی حلیہ پر ہے عَنْ اَبِیْہِیْ اَلْاَیْمِیْنِ  
 اَیْمَہُ اَنْ تَبِیْنَ اَللّٰہُ حَقِّیْ اَللّٰہُ عَلَیْکَہُ تَوَسَّلْتُ عَلَی الْخَطِّیِّ وَتَعَدَّیْتُ وَتَشَبَّہُ اور ابوداؤد شریف میں  
 بِرَبِّیْ نَبِیِّہُ لَوْ کُنْتُ عَلَی الْخَطِّیِّ لَکُلِّ نَبِیِّیْنِ یہ اسی طرح ابوداؤد میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے  
 روایت ہے اس میں فہمہ مَعَدَّیْتُ نہ آئی ہے بے زیر تفتیش میں بھی وہ فہمہ مَعَدَّیْتُ مراد آئی ہے کے الفاظ میں  
 اب ظاہر ہے کہ مستند ۴۰۔ ۴۱۔ ۴۲ اور مسند نا صبیہ مقدار مسج میں بائیں صریح اور واضح ہیں اس لئے باء کو  
 محسوس کلام پر محمول کریں گے یا دوسری روایات کے پیش نظر غلطی کے معنی میں لیا جائے گا علاوہ ان میں ایک  
 بات یہ ہے کہ اول نعمت کے نزدیک بار کے اندر بعض کے معنی مستقل حور پر نہیں ہوتے ہیں بلکہ اعتدال کے معنی  
 میں جو کرتے ہیں تو اب داغت بخلاف وہ فہمہ کے مسند تو بعض کے معنی کی اس لئے گنہگار ہے کہ یہ ثواب اور  
 روح داسی ہوتا ہے اس لئے الصفاق بقدر مبلغ داسی ہی ہو گا جو کہ اس کا بعض ہے اس بنا پر انصاف کے  
 ضمن میں بعض کا تحقق ہو جائے گا۔ بر خلاف مسج نا صبیہ کے کہ باء نا صبیہ چونکہ مقدار میں باء مسدومی ہیں  
 اس لئے الصفاق الیہ کل نا صبیہ ہو گا۔ لہذا مسج نا صبیہ میں بعض کے معنی کا تحقق نا ممکن ہو گا۔ واللہ اعلم۔  
 باقی مقدار مسج کا یہ اختلاف ایک حکمت غامضہ پر مبنی ہے وہ یہ کہ یہ ہم مالک واپا، حمد و ثناء  
 سر کی شکل سطح مانتے ہیں اور یہ سمجھتی ہیں کہ سطح ہے اس لئے سطح حقیقی کی سطح حقیقی سے عادت بالا استیعاب  
 ہوئی اس لئے یہ دونوں حضرات کل داس کے مسج کو قرض قرار دیتے ہیں۔ اور مشاہدی رحمہ اللہ سر کی شکل  
 ضعیف کہہ مانتے ہیں اور کہہ حقیقی کی سطح حقیقی سے جب عادت ہوئی تو بقدر نقطہ ہو گیا جب کہ شرح عقد اند میں  
 انبات حکماء نے یہ خبری کے مسند میں بیان کیا گیا ہے۔ ہم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کو کہہ سر کی شکل ضعیف مانتے



قرار دیتے ہیں۔ غسل الیدین کی بقیہ تری سے اُن کے نزدیک مسح دس جا کر نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ شریفی  
 مارجدیدہ و بقیہ تری دونوں سے مسح اُس کو جائز کہتے ہیں۔ احناف یہ جواب دیتے ہیں کہ اولاً تو اس حدیث  
 میں کوئی ایسا لفظ نہیں کہ جس سے مارجدیدہ کے وجوب کو ثابت کیا جاسکے حد سے حد جواز ثابت ہوتا ہے  
 جس کا ہم کو بھی شک نہیں۔ ثانیاً یہ کہ اسی حدیث کو ابن ابیہ نے حبان سے روایت کیا ہے جس کے منقول  
 ہیں بسا غیر فضل ید ید، غیر باہ موحده کے ساتھ فعل ماضی ہے بمعنی افعیٰ ایہ کفر فضل ید ید کہ  
 ماضی مطلق سے بدل قرار دے کر مجرور پر ہیں تو مطلب یہ ہو گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل الیدین  
 کے بعد باقی ماندہ تری یعنی فضل یدین سے مسح کیا۔ اور اگر فضل یدین کو فاعل قرار دیا جائے تو یہ مطلب  
 ہو گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تری سے مسح کیا جس کو فضل یدین نے ہاتھوں میں چھوڑا تھا تیسری  
 صورت یہ ہے کہ فضل کو منصوب بنزع الخافض پڑھا جائے اس صورت میں تقدیر عبارت صحیحہ من  
 فضل ید ید ہوگی جس کے معنی یہ ہوں گے کہ فضل یدین کی بقیہ تری سے چھبے مسح کیا۔ میوں  
 صورتوں میں ابن ابیہ کی روایت جو کہ شوافع کے خلاف ہے اور احناف کی مستدل ہے اس سے امام  
 ترمذی رحمہ اللہ عربین عادت کی روایت کو راجح اور ابن ابیہ کی روایت کو مردود قویٰ ہے جب تک کہ احناف  
 کا دار و مدار صرف ائمہ ابیہ کی روایت پر نہیں بلکہ تاریخ کی روایت پر ہے جو مسند احمد اور ابوداؤد شریفین  
 میں ہے عن النبی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح برأسه من فضل حاد کان فی  
 ید ید یہ احناف کا مستدل ہے۔ اب احناف کا کہنا ہے کہ امام ترمذی کی اس ترجیح کو مان لیں لیکن  
 جیسا کہ بعض حضرات اس میں تصحیف کے قائل بھی ہیں یعنی اصل میں ہمارے غیر فضل ید ید تھا کسی روای  
 نے اس میں غلطی سے ہمارے فضل ید ید روایت کر دیا تب بھی حدیث ترمذی کی روایت جو شوافع کا  
 مستدل ہے ہمارے خلاف نہیں کیونکہ اس سے مارجدیدہ کا صرف جواز اور مسکت ہونا معلوم ہوتا ہے  
 اور نصیحت کے ہم بھی قائل ہیں مگر ہمارا مستدل یعنی تاریخ کی روایت شوافع کے یقیناً خلاف ہے جس کے  
 جواب کے حضرات شوافع ذمہ دار ہیں۔ اس لئے کہ اس میں کسی قسم کی تصحیف کی کوئی گنجائش ہی نہیں۔

باب مسح الاذانین ظاہر ہماہ باضحا  
 کے قائل ہیں اور حنفی و طبریہ و حنفیہ کے ساتھ ہاں اذانین کے فضل اور مسح ماس کے ساتھ ظاہر اذانین کے

مسح کے قائل ہیں۔ اسحاق ابن راہویہ جبرہ کے ساتھ باطنی اذنین اور سر کے ساتھ ظاہری اذنین کے مسح کے قائل ہیں۔ حافظ ابن حجر خرّمیج من الخلفات کے نظریہ کے تحت غسل وچہ کے ساتھ غسل اور مسح ماس کے ساتھ مسح کے قائل ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ باب قائم کر کے مسح اذنین کو ثابت کیا کیلیت مسح یہ ہے کہ باطنی اذنین کا سیاہ بننے سے اور ظاہری اذنین کا ابھارنے سے مسح کیا جائے جیسا کہ نسائی شریف ص ۱۱۱، ابن ماجہ شریف ص ۱۱۲ پر عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے عن ابن عباس مرہی اللہ عنہما قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح اذنیہ داخلہما بالیسابیلین وخالف ابراہیم علیہ السلام فی ظاہر اذنیہ فمسح ظاہرہما ویاظہرہما۔ بالی اذنیہ ثلاثہ کے نزدیک مسح اذنین ما جدید سے حکم کیا جائے گا امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری وغیرہ کے نزدیک ما جدید کی ضرورت نہیں۔ اگلے باب کی حدیث امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مستدل ہے۔ — باب صلوات الاذنین من الواس — حضرت شواہخ کا استدلال یہ ہے کہ اذنین بھی مثل دیگر اعضا کے ایک مستقل عضو ہیں اس لئے جس طرح دیگر اعضا میں خشیت اور ما جدید کا حکم ہے اسی طرح اذنین کے لئے ما جدید دیا جائے گا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث الاذان من الواس سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں من تعظیضہ ہے اور حکم تشریفی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ مسح کے حکم میں کان سر کا جز ہیں اس لئے مسح ماس ہی کی مثل سے کان کا مسح جائز ہے۔ اس پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے ایک اعتراض تو یہ کیا کہ بقول صحابہ اذنین زید امم حدیث سے ماہر شہ ہے کہ یہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے یا ابو اسامہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اس بنا پر اس کا مرقع ہونا مشکوک ہو گیا۔ اس بات اس کا یہ جواب دے دیں کہ یہ حدیث ابن ماجہ ص ۱۱۲ پر عبد اللہ بن زید، ابو امامہ، ابو ہریرہ سے اسی طرح مزید بائغ اور صحابہ علیہ السلام ابن عباس، ابو موسیٰ، سعید، انس، ابن عمر، عائشہ رضی اللہ عنہم میں آٹھ صحابہ سے حافظہ بطبعی نے شرح گز میں اس کو ردایت کیا ہے۔ ان میں سے اگرچہ بعض طرق کی کمزوری بھی ہو مگر دوسرے طرق سے جبر نقصان ہو رہا ہے خصوصاً عبد اللہ بن زید اور ابو امامہ کی حدیثیں تو بہت قوی ہیں ان احادیث میں الاذان من الواس کو قطعی طور پر قول رسول ہی قرار دیا گیا ہے قول صحابی ہونے کی کوئی گتیا شش نہیں۔ اس لئے صحابہ زید کا قول لا اذنیہ وہ امام ترمذی رحمہ اللہ اور شواہخ کے لئے کچھ مفید ہے اور نہ اس سے نفع حدیث میں کوئی شہ یہ ہوا کرتا ہے خصوصاً جب کہ







مگر یہاں عدم وجوب پر اعتراضی والی حدیث قریب ہے، جیسا کہ ترمذی شریف ص ۳۶ پر ہے اذ اقامت الی سئل  
فتوٰیٰ انھما اعرافاً و فرمایا۔ اس حدیث میں اسی طرح آیت و حرم و ملک یا قلیل کا کوئی ذکر نہیں اس  
نے امر کو ثنیت پر موقوف کر جائے گا ورنہ تو خبر واحد سے زیادتی علی الکتاب لازم آئے گی۔ یہ بحث اس وقت ہے  
جبکہ احتیاط ممکن ہو چکا ہو لیکن اگر غرض اصابع میں پائی کسی نہیں ہو چکا یعنی احتیاط ناقص رہ گیا  
تو تحلیل واجب تو رد کفار فرض ہوگی خلل اصابع حکم کی لایتنخللہا لانا رجھنہ الحدیث کا وعید بھی  
اسی صورت میں ہے۔ غلاہ یہ کہ اصل فرض احتیاط ہے تکمیل احتیاط کے بعد مزید تحلیل صرف سنت  
کے درجہ میں ہے نہ کہ وجوب۔ واللہ اعلم۔ ہائی اصابع یدین کے خلل کا مشہور طریقہ توشیح ہے مگر  
چونکہ توشیح میں تہبہ بالعب جوتا ہے اس لئے یدین کو ظہر البطن رکھ کر خلل کرنے کو افضل قرار دیا  
جاتا ہے جیسا کہ شامی ص ۱۱ پر ہے و کیفیت شکا قال لہ امر حنفی ان یجعل ظہر البطن للثلاثون  
اشعبہ بالکعب اور اصابع قبلین کے خلل کا طریقہ یہ ہے کہ برائے برائی کی خضر سے برائے برائی کی خضر کا خلل  
شروع کر کے چلی تیر کی خضر ختم کرے۔۔۔ باب ما جاء من وجوب الاعتقاد من المنارہ یہ  
جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرمان عالی ہے اس کو تیسرا امام ترمذی نے ترجمہ الباب کے حور پر  
ذکر کر دیا۔ ولی کے معنی عذاب اور ذلت کے قاتل ہیں۔ ابن عباس نے کہا ہے کہ میرے بھائی ایک راوی ہے  
یہاں ایک اشکال غریب ہے کہ ولی کمرہ ہے مبتدا کیسے واقع ہو گیا۔ ذکر ابن مالک فی الفتنہ موافق  
وقوع البیت اور نکرة و معنا یوقم اللہ علو سوطہ کان خلیفہ او شفا و اول جوعہ و ہوان الصلۃ  
ھذا محلہ و فی حضرت علیؓ قولہ اللہ مقررہ کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ الفی ابن مالک کے لئے  
مبتدا کے کمرہ واقع ہونے کی کچھ مستثنائیں ہوتی ہیں ذکر کی گئی ہیں ان میں سے ایک مقام و عار یا بدلتا  
کا ہے کہ اس میں کمرہ مسترد واقع ہو سکتا ہے یہاں بھی ولی بدلتا کے موقع پر ذکر کیا گیا ہے اس لئے اس  
کا مبتدا واقع ہونا صحیح ہو گیا۔ جھوٹی ہے یہ کہ ہے کہ ولی کی کوئی صفت نہ لی جائے تو کمرہ مخصوص  
ہو جائے گا۔ رد صراحتاً ان یہ ہے کہ اس حدیث و ترجمہ الباب دونوں کی کتاب الظہار سے بظاہر کوئی  
متابعت نہیں اس لئے کہ حدیث میں حرف خطاب کے بدل کا ذکر ہے طہارت کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ جواب  
ہے کہ یہی حدیث مسلم شریف ص ۱۱۰ و حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے اس طرح مروی ہے۔ قال رجعتنا مع

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من مکة الى المدينة حتى اذا اكتابماء بالطريق تعجل قوم عند العصر فتوضؤوا وهم عجال فانتهينا اليهم واسقا بهم تلوح لوميسها الماء فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ويل للعقاب من النار اسبغوا الوضوء، تو امام ترمذی علیہ رحمہ حسب عادت جیسا کہ اس سے قبل بھی گذر چکا ہے، حدیث مختصر کو ذکر کر کے حدیث مفصل کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں اس مفصل حدیث میں وضو اور طہارت دونوں کا ذکر ہے اس لئے حدیث اور ترجمہ دونوں کی کتاب الطہارۃ سے مناسبت قائم ہو جاتی ہے۔ دوسری بحث یہاں رجلین کے مسح اور غسل کی ہے۔ باتفاق امت وضو کے اندر جب کہ پاؤں میں خفین نہ ہوں غسل رجلین فرض ہے مگر وافض اس اجماع کے برخلاف رجلین مسح کے قائل ہیں اس اختلاف کی بنیاد قرآن پاک کے اندر آیت وضو میں وَاسْرُجْ لَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ کی دو متواتر قراتیں ہیں ایک قرات میں اَسْرُجْ لَكُمْ بِنْتِ اللّٰم ہے دوسری میں بَسْرُ اللّٰم ہے اگر اسرج لکم کا عطف وَجُوهَکُمْ پر کیا جائے اور اس کو منصوب پڑھا جائے تو اغسلوا کے مفعول ہونے کی وجہ سے غسل رجل کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور اگر اس کو بَسْرُ اللّٰم پڑھا جائے تو امسحوا کے تحت ہونے کی وجہ سے رجلین کا مسح ثابت ہوتا ہے۔ یہ دونوں قراتیں جو دو مستقل آیتوں کے حکم میں ہیں باتفاق امت متواتر ہیں ان میں کسی بھی ایک کا انکار کفر ہے۔ ایسی صورت میں حضرات علماء و فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ سب سے پہلے دونوں میں تطبیق کی صورت اختیار کی جائے اگر تطبیق نہ ہو سکے تو احادیث اور تعامل امت پر عمل کیا جائے یہ سب تفصیل ہمارے نزدیک ہے۔ حضرات شیعہ جو کہ معصی فاطمہ کو غائب اور موجودہ قرآن کو مع اس کی قرات متواترہ کے نفوذ بالترکیز تعلیمات ائمہ کو عین دین مانتے ہیں اس لئے ان کا کسی مسئلہ پر قرآن پاک کی کسی آیت سے استدلال کرنا بے معنی ہے البتہ حضرات اہل سنت والجماعت ایسے مسائل میں نہایت احتیاط کے ساتھ تحقیق و تدقیق کر کے اصل حقیقت تک پہنچتے ہیں، چنانچہ زیر بحث مسئلہ میں حضرات علمائے اہل سنت نے دونوں قراتوں کے مابین تطبیق کی درج ذیل توجیہات پیش کی ہیں ① مجہور پڑھنے کی صورت میں مسح بمعنی غسل لیا جائے جیسا کہ ابو یزید انصاری اور دیگر اہل لغت نے تصریح کی ہے کہ کلام عرب میں مسح بمعنی غسل بھی استعمال ہوتا ہے اس صورت میں دونوں قراتوں کے مابین اختلاف رفع ہو جاتا ہے مگر اس میں اشکال یہ ہوتا ہے کہ معطوف علیہ میں تو امسحوا کے معنی مسح کے اور معطوف میں غسل کے

تو یہ اختلاف بظاہر نامناسب معلوم ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ شارح زبدۃ الاصول جو مذہباً شیعہ ہیں انھوں نے ماہرینِ عربیت سے اس کے جواز کو نقل کیا ہے چنانچہ آیت لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ اَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَا تَقُوْلُوْنَ - وَلَا جُنْبًا اَلَا عَابِرِیْ سَبِیْلِ کے اندر انھوں نے معطوف علیہ میں صلوٰۃ کے حقیقی معنی اور معطوف میں مجازی معنی یعنی مواضع الصلوٰۃ مراد لئے ہیں اور اس کو شارح زبدۃ الاصول نے صنعت استعمال کی ایک شکل قرار دیا ہے۔ بعینہ یہی صورت لَا تَقْبِلُ صَلَوةً بِغَيْرِ طَهْوَرِ میں بھی گذر چکی ہے (۲) بکسر اللام قرأت کے اندر دوسری توجیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ قرأتِ جر کو تخفیف کی حالت پر اور قرأتِ نصب کو عام حالات پر محمول کیا جائے جس طرح حَتّٰی یَطْهَرُوْنَ اور حَتّٰی یُطَهِّرُوْنَ کی دونوں قرأتوں کو الگ الگ حالتوں پر محمول کیا جاتا ہے، وہی صورت اگر یہاں اختیار کی جائے تو بغیر کسی اشکال کے دونوں قرأتوں کا تعارض ختم ہو جاتا ہے (۳) بکسر اللام قرأت کے اندر تیسری توجیہ یہ ہے کہ اس کو مجرد بحر جوار پر ٹھہرا جائے جیسے حجوضبِ خُرب اس میں خرب کو خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہونا چاہئے تھا مگر لفظ ضب جو حجر کا مُضَفات الیہ ہونے کی وجہ سے مجرد ہے اس کے جوار کی بنا پر خرب کو مجرد پر ٹھہرا جا رہا ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ جر جوار کلام فصیح میں نہیں آتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن پاک میں عذابِ یوم الیم لفظ الیم یوم کے جوار کی وجہ سے مجرد ہے ورنہ تو یہ عذاب کی صفت ہے اس بنا پر اس کو مرفوع ہونا چاہئے تھا۔ اس پر عبد الرسول وغیرہ نے یہ کہا کہ کلام فصیح کے اندر جر جوار عطف کی حالت میں نہیں آتا اس لئے آیت وضو میں عطف کی وجہ سے جر جوار ماننا درست نہیں ہے۔ اس کے جواب میں ہماری طرف سے یہ کہا گیا کہ سورۃ واقعہ کی آیت یَطُوْثٌ عَلَیْھِمْ وِلْدَانٌ مُّخْلَدُوْنَ بِاَنْوَٰبٍ وَّاَنْوَٰبٍ وَّخَاسِیِّ مِّنْ مُّبَعٍ (۱) لَا یُصَدِّعُوْنَ عَنْھَا وَلَا یُنْزِلُوْنَ - وَفَاِکَھنَّ مِمَّا یَتَخَبَّرُوْنَ - وَلَھُمْ طَیْرٌ مِّمَّا یَشْتَبُوْنَ (۲) وَخُورٌ عَلَیْھِمْ حُورٌ عِیْنِ کے اندر دو قرأتیں متواتر ہیں ایک قرأت میں وِلْدَانٌ پر معطوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے دوسری قرأت میں وَلَھُمْ طَیْرٌ کے جوار کی وجہ سے مجرد ہے کیونکہ اکواب پر اس کا عطف کرنے میں فسادِ معنی پیش آتا ہے اس لئے کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حُضٰی لڑکے حوروں کو لئے لے پھریں گے۔ ظاہر ہے کہ یہ معنی بالکل غلط ہیں اس لیے اس کا عطف تو وِلْدَانِ جی پر ہوگا مگر مجرد بحر جوار ہوگا۔ اس آیت سے عطف کی حالت میں بھی جر جوار کا ثبوت ہو گیا نیز سبعِ مَھَلَّات

میں مردانہ نہیں کہ شعر ہے۔ یہ فطر عطاوا اللہ من جن مندرجہ حلیف شوم اور دیر معجل  
 قدر بھی بکرو۔ مگر جو رہے۔ وہ تو حلیف پر عطف ہوئے ہیں اور اس کو منصوب ہونے پر ہے۔ اب ہم کہ  
 نظم و شعر عطف وغیر عطف سب صورتوں میں جرح و ثبات دو سیانیز میسر ہے۔ غرض، یہ بقا لازم نہیں ہے  
 نحوی میں کے قائل ہیں تو ان کے بالقابل نہ مانج این صاحب اور عبد رسول کا قول غلط مانا جائے۔  
 خصوصاً جب کہ قرآن کے بھی خلاف ہو۔ یہ جو بھی توجہ اسرجل کو منصوب ہونے کی صورت میں رہے  
 کہ اس کا عطف ابداً یکسر ہو گا۔ اس پر اعتراض کیا گیا کہ اس صورت میں غرض بالاجنبی لازم نہیں  
 جواب یہ ہے کہ قرآن و فضل بالاجنبی نہیں ہے کہ نہ قرآن، عطاء وغیرہ کے اعضاء ہیں، دوسرے یکہ اس فعل  
 میں جب کہ ترتیب عمل کا کلمہ بھی ملو غلط ہو تو کلام کی بد لغت درجہ رہا ہے۔ (۱) منصوب ہونے کی صورت میں  
 اگر اس کو معمول سے بنا دیا جائے تو اس میں نحوی قواعد کے لحاظ سے کوئی شکاوت نہیں رہے۔ اگر اس  
 کو منصوب چڑھا جائے تو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ اسرجل کے عامل اشخاص کو حذف کر کے سر کے  
 معمول کو اسدھوا کا معمول قرار دے دیا جائے کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب دو عامل قریب یعنی ملنے میں  
 تو ان میں سے دوسرے عامل کو حذف کر کے اس کے معمول کو عامل کا معمول بنا دیتے ہیں جیسے عطفاً  
 شتادہ و تبادہ ایساں مانہ کے عامل سقیفہ کو حذف کر کے عطفہ کا معمول بنا دیا گیا۔ اس صورت  
 میں بھی کوئی اشکال نہیں رہتا۔ نہ تو بکھر تو ادھر کی صورت میں اس نقطہ کے بعد فعل رسولہ بتا کر آیت  
 اور تعامل آیت کی طرف رجوع کریں گے۔ — باب مناجاء فی الوضوء صریح صریح عطفاً  
 کا اطلاق مصداق شرع میں اعضاء کے راہ کے فعل پر کیا جاتا ہے، مگر یہاں یہ معنی مرد نہیں ملے  
 ہو سکتے اس سے یہاں تسمیۃ الخیر باسم اشک کے طور پر مجازاً تعجب نفس مراد ہے۔ اس صورت میں تسمیۃ  
 عبارت اس طرف ہوگی باب مناجاء فی غسل اعضاء الوضوء صریح صریح دوسری بات یہ کہ اگر عامل  
 تکرار کو مستثنی نہیں اس سے فعل رعد و مرقہ فرقی ہے اور تکرار الی حذف حقیقت ہے۔ حال ہیو میں  
 نام ترمذی علیہ السلام کہ مسافر ہے کہ ترمذی سلم کے شرعاً مابین بن سدا کا حافظ نہایت مکرر رہے۔ اس  
 نے اس کا من و مسندت ملوں خطاب نہیں، اسدھوا میں سے قرار دیا جائے ہے کہ ترمذی اس کے  
 دوسرے شکر و صفیہ و شری اہش میں سدا اور عبد اعزیز نہایت قوی حافظ اور نقیب میں اس نے

اس روایت کو مستطاب ابن عباس میں فرار دینا بالکل صحیح ہے۔ باب ماجاء فی الوضوء صریحاً ہے۔

باب ماجاء فی الوضوء ثلاثاً ثلاثاً۔ باب ماجاء فی من توضع بعض وضوء من صریحاً

و بعضہ ثلاثاً۔ ان میںوں بائوں سے امام ترمذی علیہ الرحمہ کا انتشار ایک تو علی الترتیب تھیلست کر

بیان کرنا ہے دوسرے یہ کہ دائرہ سنت کی توسیع مقصود ہے کہ ان میں سے جس طریقہ سے بھی وضو کرے

و سنت کے مطابق ہوگا۔ باقی باب فی من توضع سے یہ بتلانا مقصود ہے کہ بعض اعضاء کا غسل ثلاثاً اور

بعض کا مرتبہ بھی جائز ہے غلام سنت نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاروں طریقے پر وضو

کیا ہے آپ کا انتشار بھی تسبیح امت اور بیان جواز تھا۔ خال ابو یوسفی شریک راوی چونکہ کثیر الغلط

ہیں اس لئے امام ترمذی علیہ الرحمہ کیسے ابن النجاشی کی روایت کو ترجیح دے سکے ہیں۔ اور مذکورہ تفسیر

## الْبَابُ الثَّالِثُ وَالْعِشْرُونَ

باب فی وضوء الثَّانِي صَلَّي اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ كَانَ۔ امام ترمذی علیہ الرحمہ نے

اب تک اعضاء وضو کی تعداد پر بیان کیا تھا لیکن اس باب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک

جامع حدیث جو مکمل طور پر تمام اعضاء وضو کا بیان اور مذہب احناف کی پورے طور پر منویہ ہے ذکر کر کے

اعضائے وضو کو اجمالاً طور پر بیان کر رہے ہیں اذ الوضوء یعنی شرع فی الوضوء غسل اس میں

ما تقیہ ہے۔ کفیدہ یہ اطلاق بجز علی مکن کے قبیل سے ہے کہ کوئی کفین ہول کر سفین تکسور سے ہتھ

مزدور ہے۔ ثَمَّ مَصْحُوفٌ بِمَغْفَرَةٍ اَوْ اسْتِغْنَاءٍ کے فعل اور مستغنیانہ پر دلالت کر رہا ہے جو احناف کا

مذہب ہے۔ و مَسَحَ بِرَأْسِهِ عَرَةَ بِأَمْرٍ لَّاشِكِّ مَسْحَ مَرَّةٍ كِي رِيل ہے اور حضرت شوافع پر ثبوت ہے

شوافع کہتے ہیں کہ یہاں مسح کی تخلیق نہ کرنا بیان جاز کے لئے ہے۔ تیسرے کہتے ہیں تمام اعضاء ثلاث

اور صرف مسح میں ترکیب تخلیق اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ یہ بیان جو ان کے لئے نہیں ہے۔ پہلے بیان

کیا جا چکا ہے کہ اذانان قوت علیہ و علیہ کا حاصل غریب ہے۔ خوب علیہ کار نہیں دماغ ہے اور جہر ج

حس اس شریک الحمد چودہ۔ اس کا نام ہے اور خوب علیہ کار میں پاؤں سے خدوم اس کے ہاتھ میں قائم

ہے کہ ان میں کی بہ نسبت خدوم میں زیادہ سکوت ہوتا ہے اس لئے خدوم کے لئے غسل اور کہیں کہیں

مسح کو رکھا گیا جو نکل اعلیٰ میں بہ نسبت علم کے زیادہ تلوث ہو تا ہے پھر کہ پاؤں میں بالکل بچے ہونے کی وجہ سے بھی تلوث کا زیادہ امکان ہے اس لئے خفین نہ ہونے کی صورت میں ان کے غسل کا حکم ہے برخلاف سر کے کہ قوت علیہ کار نہیں ہونے کے ساتھ ساتھ وہ بالکل اوپر ہے اس لئے اس میں تلوث کا کوئی خطرہ نہیں نیز یہ کہ سر کے غسل میں حرج اور مشقت بھی ہے اور طبی لحاظ سے پانی سر کے لئے مفید بھی ہے ان وجوہات کی بناء پر شریعت نے سر پر صرف مسح کو کافی قرار دیا۔ اب چونکہ تطہیت مسح مصالح نہ کرے اور احادیث صحیحہ کے بالکل خلاف ہے اس لئے مسح مکرر ہی بہر لحاظ سے راجح اور نوری ہے۔ ثلث قائم خداوند تقدوس کی طاعت میں جو چیز استعمال کی جاتی ہے اس میں شرافت آجاتی ہے اس لئے فضلی طہر کو نیزاً کی طرح نکرنا کھڑے ہو کر بیا۔ علامہ شافعیؒ نے شرب قائماً کو مطلقاً مکروہ قرار دیا ہے۔ افضل طہر کو بیان جو ازیر اور نمرم کے شرب قائماً کو جلد کی تنگی اور جھوم پر محمول کیا ہے مگر فرائض سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں پانیوں کو نکرنا کھڑے ہو کر بیا گیا ہے اور یہ دونوں پانی مستحبی ہیں اور یہ احتیاد ایک حکمت قائم پر مشتمل ہے وہ یہ کہ پانی کی زیادتی صحت کے لئے مفید ہے اور کھڑے ہو کر بیٹے میں زیادہ بیا جاتا ہے اس لئے شرب قائماً کو مکروہ قرار دیا گیا برخلاف نمرم کے کہ اس کی تکثیر کا مضر ہوتا تو درکنار عین مطلوب اور مفید ہے افضل طہر جو کہ عام طور پر بہت قلیل ہوتا ہے اس لئے اس کے شرب قائماً میں کثرت کا کوئی اندیشہ نہیں۔ اب اس حدیث کی سند میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے وہ شاگرد ہیں ابو حبیہ اور عبدغیرہ دونوں کی روایت میں باہم کچھ اختلاف کا فرق ہے مگر حواصط ابو اسحاق کے یہاں خالد بن علفز کی روایت کو ترجیح دے رہے ہیں۔

(۱) (۲) (۳) (۴) (۵) (۶) (۷) (۸) (۹) (۱۰) (۱۱) (۱۲) (۱۳) (۱۴) (۱۵) (۱۶) (۱۷) (۱۸) (۱۹) (۲۰) (۲۱) (۲۲) (۲۳) (۲۴) (۲۵) (۲۶) (۲۷) (۲۸) (۲۹) (۳۰) (۳۱) (۳۲) (۳۳) (۳۴) (۳۵) (۳۶) (۳۷) (۳۸) (۳۹) (۴۰) (۴۱) (۴۲) (۴۳) (۴۴) (۴۵) (۴۶) (۴۷) (۴۸) (۴۹) (۵۰) (۵۱) (۵۲) (۵۳) (۵۴) (۵۵) (۵۶) (۵۷) (۵۸) (۵۹) (۶۰) (۶۱) (۶۲) (۶۳) (۶۴) (۶۵) (۶۶) (۶۷) (۶۸) (۶۹) (۷۰) (۷۱) (۷۲) (۷۳) (۷۴) (۷۵) (۷۶) (۷۷) (۷۸) (۷۹) (۸۰) (۸۱) (۸۲) (۸۳) (۸۴) (۸۵) (۸۶) (۸۷) (۸۸) (۸۹) (۹۰) (۹۱) (۹۲) (۹۳) (۹۴) (۹۵) (۹۶) (۹۷) (۹۸) (۹۹) (۱۰۰)

## الدُّرُسُ الرَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ

چونکہ اس روایت میں خالد بن علفز اور مالک بن علفز کے ناموں میں کچھ اختلاف تھا اس لئے امام ترمذی علیہ الرحمۃ نے خالد بن علفز کو ترجیح دیتے ہوئے مالک بن علفز کو شیعہ کی فضیلت قرار دے دیا اس طرح اس میں اضطراب کو ختم کر دیا۔ باب فی النِّصْبِ جَعَلَ الدُّخَانَ قَائِمًا ابُو بَكْرٍ مِنْ مَدَنِيٍّ لَمْ يَصْعَقْ لَمْ يَمُتْ مَعْنَى تَابَهُ هَبْ ۱ استنہا ۲ اظہار ۳ صلب الذی اعلیٰ اظہار ۴ صلب ۵

بھڑکانا۔ ۱۵۱ الوضوء فانتضیح اگر انتضاح کے پہلے معنی مرارے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ جب تم وضو کا  
 ارادہ کرو تو استنجہ یا ہانا کر لیا کرو۔ دوسرے معنی کی بنا پر مطلب یہ ہوگا کہ جب تم وضو کا ارادہ کرو تو  
 قصۃ الارکبے نظرات بول گئے نکلنے سے، طہان حاصل کر لیا کرو ان دونوں معنی کی بنا پر انتضاح قبل الوضوء  
 ہوگا تیسرے معنی مراد لینے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جب وضو کرو تو اعضائے وضو پر پانی بہا یا کرو  
 صرف مسح کی صورت پر اکتفاء ذکر اس صورت میں انتضاح وضو کے ساتھ ساتھ ہوگا جو تھے معنی کے  
 پیش نظر مطلب یہ ہوگا کہ وضو سے فارغ ہونے کے بعد فرج بریالی بھڑک لیا کرو۔ یہ انتضاح بعد الوضوء  
 ہوگا۔ ابو داؤد وصحیح پر ہے، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَالِ ثَوْبَهُ ضَعْفَ فَرْجِهِ أَوْ  
 أَيْ مَاجِدٍ مِّنْهُم مِّنْ هَؤُلَاءِ جَبْرَيْلُ الْخَضِرُ وَأَمْرُهُ أَنْ يَنْضَحَ نَحْتِ ثَوْبِي لِمَا يَخْرُجُ مِنْ  
 الْبَوْلِ بَعْدَ الْوُضُوءِ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جو تھے معنی ہی زیادہ مناسب ہیں۔  
 اس انتضاح کی حکمت و فرج و سوسہ بیان کی جاتی ہے، چونکہ عورتوں کا مخرج بول کشادہ ہوتا ہے اس کی  
 وجہ سے نظرات بول کے کھلنے کا امکان نہیں ہوتا، اس لئے یہ حکم عورتوں کے لئے نہ ہوگا۔

باب فی المسبغ الوضوء: اس باب کے معنی تکمیل کے ہیں جو درجہ پورے جسم کو طہا ہے اس کو  
 و سرعہ سابقہ کہا جاتا ہے۔ وضو کے اندر اسباب کے تین مرتبہ ہیں ۱۔ کہ تمام اعضائے وضو کو ایک  
 ایک مرتبہ دھو یا جائے ۲۔ کہ تمام اعضائے وضو کو تین تین مرتبہ متخلط طور پر دھو جائے ۳۔ کہ  
 اندام مغروض سے کچھ گئے ایک دھو لیا جائے جیسے کہ مسلم شریف ص ۱۶۱ بورنی فی تفسیر پر ہے عن ابی  
 حذافہ قال کنت خلف ابی ہریرۃ وهو یوضئ للصلوۃ وكان یغسل یدیه حتی یشبع ابغیہ  
 فقلت یا ابا ہریرۃ ما هذا الوضوء فقال یدایہ فی فروخ انعم فھنا لو علمت انکم ھھنا ما  
 توضئ ھذا الوضوء سمعت خلیلہ علی اللہ علیہ وسلم یقول تبغ حلیۃ المؤمن حیث  
 یشبع الوضوء ولفظ انہ جوف تسمیہ بھی ہو سکتا ہے اور حرف استفہام داخل علی نہیں بھی ہو سکتا ہے  
 مگر قالو امی کے نزدیک اس استفہام کا قرینہ معنی نائی کی تائید کر رہا ہے بغیر سوال کے ات اربع فی النفس  
 نہیں زولی اس نے طریقہ استفہام اختیار کیا جس طرح القارضہ ما العارضہ میں بطریق استفہام  
 شہول و تخویف کو واقع فی انفس کرنا ہے۔ ابو حواریہ اللہ اشکاء یہ ہوتا ہے کہ عطا اس فیصلہ لخواص

ہیں جو باقی رہنے والے نہیں ہیں اور خود ہی مٹ جاتی ہیں ان کا مشابہ تحصیل حاصل ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ کنایہ عن الصغیران ہے یا یہ کہ صحافت احوال میں سے ان کو مشابہ یا جاتا ہے۔ الدراجات وجہ اول کہ مقام مراد لیا گیا ہے ورنہ تو درجہ کے معنی سیزمی کے آتے ہیں۔ عقل المکاد، مکرہ کی جمع ہے معنی ہر وہ چیز جو انسان پر شاق گذرے جیسے گرمی، سردی، بیماری اور تنگدستی وغیرہ احوال مختلفہ نفس پر شاق گذرتے ہیں۔ انتظار سے یہی مراد ہو سکتا ہے کہ ایک نماز پڑھ کر دوسری نماز کے انتظار میں بیٹھا رہے اور یہ بھی مراد ہو سکتا ہے کہ جب ایک نماز پڑھ کر مسجد سے نکلے تو دوسری نماز کی طرف دل لگا کر جیسا کہ مسلم شریف ص ۳۳ پر حدیث ہے عن امی ہریرۃ عن العقیق صلی اللہ علیہ وسلم قال سبعة یظلہم اللہ فی ظلمہ یوم لا ینظر الا ظلمہ الامام العادل وناصب فی عبادۃ اللہ عزوجل ورجل ذلیع معلق بالمسجد وسجلان تحابا الی اللہ اجتمعا علیہ وتفرقا علیہ ورجل دعتہ امراۃ ذات منصب وجمال فقال لی الخافی اللہ ورجل نصرت بقصد فکفہ فاختفاه حتی لا تعلم یمینہ ما تسوق شمالہ ورجل ذکر اللہ خالیاً معا حسرت عینا و۔ فذلکم اس کا مشابہ امر ثالث بھی ہو سکتا ہے اور چوتھی بنا وریٰ مذکور مراد لیا جاسکتا ہے۔ الریاط دارالسلام کی حفاظت کی خاطر سرحد پر پیرہہ دینے کو ریاط کہنا جاتا ہے۔ یہ جہاد ہے اس کی بہت تفصیل ہے۔ حدیث میں ہے ریاط یوم و لیلة خیر من الدنیا وما فیہا لیکن یہ ریاط اور جہاد چند ماہ کا ہوتا ہے و مگر اوامر و نواہی کی پابندی اور انتظار ہمیشہ پوری ضرورت ہے جو نفس پر بہت شاق گذرتا ہے اسی لئے اس کو مکرہ ملائے۔ جہاد کے لئے توفیق بھی تیار ہو جاتے ہیں مگر یہاں تو ہر وقت نفس کے لئے جاکنی ہوتی ہے۔ مشہور ہے کہ ایک بزرگ کے نفس نے جہاد کی طرف رغبت اور متکا کا اظہار کیا من بزرگ نے فرمایا کہو یا کہ اوامر و نواہی اور مجاہدات سے بچنے کے لئے اس کی درخواست ہے تو فرمایا کہ کچھ تو اس طرح کرتا رہو یا مال نہ کرنا ہے۔ اول ات ایسے نفس کو باسکلیں اپنے سے جدا کر دیتے ہیں اپنے نفس کے وہ فی الواقع توبہ سمجھتے ہیں تاہم نفس کا حال ہے من توذم قوم من شری من شرم توہاں شری۔ کہیں عورتوں میں دگریم تو دگریم جیسا ہے۔ یہ حال وقت اور موقع کے لحاظ سے ہر چیز کی طبیعت ہوتی ہے اور جہاد کا وقت آگے اور دشمن حملہ آور ہو تو اس وقت انتظار، انقباض اور صبر، اس کی طاعت وغیرہ یہ چیزوں سے افضل اور اہم







ہے اس کے لئے توبہ یاں شرط بہت مشکل ہے اس لئے ڈاکٹر مزدوسی کہ اللہ تعالیٰ جملہ من التوابین  
 اب اگر توبہ کی نسبت اللہ رب العزت کی طرف کی جائے تو اس سے رحمت و مغفرت مراد ہوگی۔ اب جب کہ  
 وضو سے طہارت ظاہری اور توبہ سے طہارت باطنی حاصل ہوگئی تو اس کے لئے جنت کے انھوں دروازوں  
 کھل جائیں گے۔ اس پر ایک اشکال تو یہ ہے کہ انھوں دروازے کھلنے سے کیا فائدہ، داخل توبہ پر جان  
 ایک ہی سے ہونا ہے۔ جواب یہ کہ اس میں زیادتی احترام و اکرام ہے۔ دوسرا اشکال یہ کہ ہم تو اس  
 وقت دنیا میں مقید ہیں داخل توبہ نہیں ہو سکتے اس لئے اس وقت کھلنے سے کیا فائدہ؟ جواب یہ کہ  
 سخت ماضی سے مراد ماضیات ہے یعنی تفسیر، ماضی کا میراث حق و قویع کی طرح سے لایا گیا ہے جس طرح  
 ذلقة فی التصویریں۔ دوسرا جواب یہ کہ اگر اسی وقت اس کو موت آجائے تو اس کو انتہائی رحمت نہ  
 ہوگی۔ (۱۹ ذوالحجہ ۱۳۷۵ھ)

## الدَّرْسُ السَّادِسُ وَالْعِشْرُونَ

قد خوف زید بن حباب: امام ترمذی رحمہ اللہ یہاں سے اس حدیث کی سند پر کلام کر کے حدیث  
 کو مضطرب قرار دینا چاہتے ہیں جو بالکل غلط ہے کیونکہ یہ حدیث مسلم شریف جلد ۱۷۲ میں اس سند کے  
 ساتھ مذکور ہے زید بن حباب نا معاذ بن صالح عن ربیعہ بن بزید عن ابی اودین  
 الخولانی وابی عنان عن جابر بن خویرون، ملائک الاحقری عن عقیق بن مارہ بن اہل صحیح ہے اس سند کا  
 معاذ بن صالح کے دو استاذ ہیں ایک ربیعہ بن زید بن کی سند عن ابی اودین الخولانی عن عقیقہ بن  
 عامر عن عمرو بن۔ دوسرے ابو عثمان بن جابر بن زید بن کی سند عن ابی اودین الخولانی عن عقیقہ بن  
 عامر عن عمرو بن۔ ابی امام ترمذی علیہ الرحمہ نے پہلی سند سے تو عقیق بن عامر کا واسطہ نہ کر دیا اور دوسری سند کے اندر  
 ابو عثمان کا ضعف اور ابی جابر بن زید بن کی جرح نہیں اور عقیق بن عامر کے دونوں واسطے حدیث کر دیئے حالانکہ  
 ابو عثمان کو عقیقہ بن زید بن زید پر ہے زید بن زید پر اس غلطی کا ذمہ دار زید بن الحباب کو بنا رہے ہیں حالانکہ  
 مسلم شریف کی مذکورہ بالا سند زید بن الحباب ہی سے مروی ہے جو بالکل صاف اور بے واسطہ ہے۔ اب  
 امام ربیعہ بن امام ترمذی خود امام ترمذی علیہ الرحمہ کی ہے یا ان کے استاذ جعفر بن محمد کی ہے —

ولایعہ یہ اسی وقت کہا جاسکتا ہے جب کہ مسلم شریف اور ابو داؤد کی حدیث سے صریح نظر کر لی جائے۔  
 لیکن جب مسلم شریف میں صحیح سند کے ساتھ حدیث موجود ہے تو امام ترمذی کا ولایعہ کہنا بھی غلط  
 ہے۔ لہذا عن عمر شیبہ جب مسلم شریف میں غنیہ بن عامر کا واسطہ پڑ رہے تو یہ اعتراض بھی غلط  
 ہے۔ — باب الوضوء بالمد، ہاں ایک یہاں کا نام ہے۔ عرب میں خشک و تر تفریق سب چیزیں  
 یہاں سے نکال کر تھیں۔ ایک صاع کے اندر چار ہند ہوتے ہیں اس پر سب کا اتفاق ہے۔ البتہ صاع کی  
 مقدار میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صاع کی مقدار آٹھ رطل ہے اور ایک رطل کھیر  
 کا ہوتا ہے اور امام ابو یوسف علیہ رحمۃ کے نزدیک صاع کی مقدار پانچ رطل اور ایک تہائی رطل ہے اس  
 حساب سے عراق کے نزدیک ایک رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوا۔ مشہور یہ ہے کہ امام ابو یوسف نے یہ مسئلہ  
 کے پانچ رطل ایک ثلث رطل کو دیکھ کر امام ابو حنیفہ کے مذہب سے رجوع کر لیا تھا، مگر اس واقعہ کی کوئی  
 سند نہیں اسی وجہ سے علامہ ابن ہمام نے امام ابو یوسف صاحب کے رجوع کا انکار کیا ہے نیز یہ کہ  
 محمد امام ابو یوسف رجوع فرمایا جیسے تو امام محمد رحمہ اللہ یقیناً اس کا بڑی کتابوں میں ذکر کرتے اب بعض  
 حضرات نے تطبیق یہ دی ہے کہ اولاً عرب کے رطل کی مقدار زیادہ یعنی تیس، ستادھی اور امام ابو حنیفہ کے  
 عراقی رطل کی ہیں اس بنا پر تھیں۔ اس حساب سے آٹھ رطل عراقی اور پانچ رطل اور ایک ثلث رطل مدنی  
 دونوں کی مقدار ایک مویا سمجھ سکتے ہو گئی۔ اس طرح سے دونوں صاعوں کی ایک ہی مقدار ہوتی ہے  
 اس لئے یہ صرف نزاع لفظی ہوا نہ کہ حقیقی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ آٹھ رطل کے صاع پر نساہی شریف  
 کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں عن موسیٰ الجعفی قال أتی مجاہد بن جدر زلفہ  
 شامیہ ارجال فقال حدثنی عن عیسیٰ بن رسول اللہ علیہ السلام کان یقتل منہم من لا یطعمون  
 شرح معانی الآثار میں بھی آٹھ رطل کی روایت نقل کی ہے۔ دوسرا مسئلہ تعین وقوت کا ہے تو اس  
 مذاہب میں سب کا اس پر اتفاق ہے کہ بغیر صرف و تغیر کے صبیح ضرورت کمی زیادتی کر سکتا ہے۔  
 چنانچہ نساہی شریف صلا پر امام نساہی نے ترجمہ قائم کیا ہے بلکہ کوالد لافہ علی انہ لا یوقیت  
 فی ذلک اس کے بعد حدیث نقل کی ہے عن عائشہ قالت کنت اغتسل انا و رسول اللہ صلی  
 اللہ علیہ وسلم من ماء واحد وھو صلا بالفرق چونکہ اس آخری جملہ عند الغزوی سے صریح چھینا اور انداز

ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس میں توثیق ضروری نہیں۔ غرض ایک ہی بات ہے جو مولہ دہل کا ہونا ہے۔

باب گواہیۃ الاستسواف فی الموضوع: اگر بائ کی مقدار اتنی ہے کہ ایک ایک مرتبہ اعضائے وضو کو دھویا جاسکتا ہے تو تکمیل جائز نہیں اس لئے کہ غسل مرتبہ مرتبہ جو فرض ہے اس کی ادائے کی متحقق ہو سکتی ہے اس اگر غسل فرضی مرتبہ بھی ادا ہو سکے تو نہ کر جائز ہوگا۔ واللہ اعلم بالصواب۔ ذلک لیکہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی شدت ظم کی وجہ سے تغیر ہونے کے آتے ہیں۔ یہ اسم مصدع ہے معنی میں اسم فاعل کے معنی وگوں کی جہت اور وضو میں دوسرے ذائل کران کو اختیار کر دیتا ہے۔ فافقوا وادسوا میں الصاء امام ترمذی علیہ السلام اور جہل سے تہذیب الباب کو اس طرح ثابت کر رہے ہیں کہ جب موسوس کہنے لگے اپنے پاس میں اگر دس مرتبہ فی الماد کی اجازت نہیں اور فافقوا وادسوا میں الصاء کہہ کر موسوس کو دس سو مسک طرف ترکبات اشکات کا حکم دیا گیا تو غیر موسوس کہنے لگے دس مرتبہ فی الماد بدعت اولیٰ ناجائز ہوگا۔ اس طرح حدیث بطریق دلالت انصر ترجمۃ الباب کے معانی ہو گئی۔ فی اگر کسی کو فقہ فی حوزہ عددہ غسل میں شک ہو گیا تو دایسے اندر کے مطابق عدد غسل کی تکمیل کر سکتا ہے۔ چنانچہ رد المحتار میں ہے قولہ لفظاً فیضۃ الغیب لاشیاء امر بخرث ما یوجبہ فی حالاً یسبغہ ویغسلہ ان یتقید ہذا الغسل بالموسوس اما ہو فیتلزمہ قطعاً مادۃ الواسوس عندہ وعدم التذاتہ الی التذکیۃ لانیۃ فعل الشیطان وذلک امرنا بہ عاداتہ ومخالفاتہ و یؤیدہ ما سئلنا کونہ قبیل فروض الغسل عن حیثانہ و خاتبتانہ و شاک فی بعض وضوئہ اعادۃ الا اذا کان بعد الفراغ منہ و کان الذلک عادۃ لہ فانتہی لا یسجد و یوتر قبل الفراغ قطعاً لموسوسۃ عنہ (رد المحتار ج ۱ ص ۲۰۱)

## ﴿ الدَّرْسُ السَّابِعُ وَالْعِشْرُونَ ﴾

باب الوضوء تکلی صلوٰۃ: آیت وضو ادا فلیکمل الی الضلوع کے اندر چو کہ حدیث کی کوئی تفسیر نہیں نکالی گئی جس سے بظاہر مرعہ مفہوم ہوتا ہے کہ صرف قیام الی الضلوع ہی موجب الوضوء ہے جیسا کہ اورد غابری اور بعض صحابہ کا مذہب ہے لیکن کہہ دو کا مذہب یہ ہے کہ قیام الی الضلوع تغیر بقیہ احمد ہے یعنی اگر حدیث ہو تو قیام الی الضلوع کے وقت وضو واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ اب ایک جماعت نے اس کی جہت کا قصور

إلى الصلوة وجب الوضوء كالحكم بطله فبعد من مسوخ ہو گیا جیسا کہ ابوداؤد شریف ص ۱ میں ہے۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر بالوضوء لكل صلاة طاهرا او غير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواك لكل صلاة۔ مگر اس حدیث کو ناسخ کہنے پر ایک اعتراض تو یہ ہوتا ہے کہ خبر واحد کو ناسخ قرار دینا خلاف اصول ہے۔ دوسرے یہ کہ منطوق حدیث اس پر صاف دلالت کر رہا ہے کہ یہ حکم آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے خاص تھا اور پھر سواک کا حکم جو اس کے قائم مقام کیا گیا اس کا وجہ بھی آپ ہی کے ساتھ مخصوص تھا۔ اس لئے اس حدیث کو ناسخ قرار دینا درست نہیں۔ لہذا دوسرا صحیح جواب یہ ہے کہ آپ کے زمانہ سے لے کر اب تک تو اتر علی اسی پر ہے کہ موجب الوضوء قیام الی الصلوة بقید الحدیث ہے اور اس نواز کی بنیاد فتح مکہ کے موقع پر خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک وضو سے پانچ نمازوں کا اور اگرنا پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے استفسار پر فرمانا کہ عمدًا احتجنا بیا عمر (ترمذی ص ۱ ابوداؤد ص ۱) اب آپ کا یہ عمل صاف طور پر آیت قرآنی کی تفسیر کر رہا ہے کہ قیام الی الصلوة مقید بقید الحدیث ہے پھر اسی وقت سے پوری امت کا بھی علی وجہ التواتر ہی عمل رہا۔ اس طرح خبر واحد سے آیت کا نسخ لازم نہیں آتا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ آیت میں مطلق قیام الی الصلوة مراد نہیں ہے بلکہ قیام من النوم مراد ہے اور ظاہر ہے کہ قیام من النوم کے وقت انسان مُحدث ہوتا ہے جیسا کہ امام نسائی نے اس آیت کی تاویل میں اذا استيقظ احدكم الحديث کو ذکر کیا ہے۔ چونکہ جواب وہ ہے جو امام نووی و دیگر اکثر علماء نے دیا ہے کہ اگرچہ ظاہر قیام الی الصلوة مطلق ہے مگر آیت کے آخر میں وَلَكِنْ يَرِيْدُ يَطْهَرُكُمْ كَقَرْنِ صاف بتلا رہا ہے کہ قیام الی الصلوة مقید بقید الحدیث ہے جس طرح وَأَجَلْ لَكُمْ فَاذْرَاءَ ذَلِكُمْ کے اندر فریضہ کی وجہ سے قید نکاح کو ترک کر دیا گیا ہے۔ ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ آیت میں جو حصر ہے وہ اضافی ہے یعنی اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ وضو کی فرضیت نماز کے علاوہ راکوں مثلاً کھانا کھانے وغیرہ کے لئے نہیں ہے بلکہ صرف قیام الی الصلوة اور مافی معناه کے لئے ہے جیسا کہ ترمذی شریف ص ۱ پر ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج من الخلاء فقرب اليه طعام فقالوا الا نأتيك بوضوء قال انما امرت بالوضوء اذا قمتم الى الصلوة۔ عن الافريقی وهو اسناد ضعيف۔ افریقیہ عراق کے اندر ایک شہر کا نام ہے اس اسناد میں چونکہ افریقی ضعیف ہے اس لئے یہ روایت ضعیف ہے۔ اہل حجاز کو مغربی اور اہل عراق کو مشرقی

کیا مانا ہے جو تکبر و انہی جن کے تعین الہی عروق بھی تھے ان کے مقام کی وجہ سے اہل حجاز کے اندران کی طرف سے نفرت و بغض ہوئی تھی اس لئے ہشام بن عروہ جو کہ مدنی ہیں ان کے سامنے جب اس روایت کو پیش کیا گیا تو انہوں نے اسی تکذ کے جذبے کے تحت فرمایا کہ ہذا اسناد حسن فی۔۔۔۔۔ باب ما جاء

لغنه بصلی الصلوٰۃ وضوء واحد : یہ روایات ماہر سے جو کہ وضوء مکمل صلوٰۃ ثابت ہو رہا تھا اس شخص نے اس باب میں آپ کے فعل سے ایک وضوء سے چند نمازوں کی اسانگی کو ثابت کر رہے ہیں۔ مگر اس حدیث میں اشکال یہ ہے کہ فتح مکہ سے قبل غزوہ خندق میں حضرت عمرؓ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک وضوء چند نمازیں ادا کرتے ہوئے دیکھ چکے تھے پھر کہیں قیوب کیا اس کا جواب تو یہ ہے کہ ممکن ہے غزوہ خندق کا واقعہ یاد نہ ہو یا جو یا پھر دونوں فعلوں کے مجموعہ پر قیوب کیا تیسرا جواب یہ کہ غزوہ خندق میں تو صرف تین تھانہ نمازیں ایک ہی وقت میں پڑھی تھیں مگر فتح مکہ کے موقع پر پانچ نمازیں اپنے اپنے وقت میں ایک ہی وضوء سے پڑھیں۔ لیٰ الواقعہ ایسا آپ نے اس سے پہلے بھی نہیں کیا تھا۔ نیز اسے طویل وقت تک بقائے وضوء بھی قیوب قرار دیا اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ان دونوں باتوں پر قیوب کرنا ہے۔۔۔۔۔ باب وضوء الرجل والمرأة من أثناء واحد : اس مسئلہ کا مضمون یہ ہے۔

حدود فضل و کمال کے لئے عورت کی عورت کے لئے عورت کا مرد کے لئے مرد کا عورت کے لئے ہر صورت کے اہتمام و دونوں ساتھ ساتھ استعمال کریں گے یا علی التعاف۔ جبہ و عمامے آنت بن آستھوں جو ٹوکا کے جواز کے قائل ہیں۔ امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے مگر امام احمد اور اسحاق بن راہویہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ عورت اگر تنہائی میں استعمال کرے تو مرد کے لئے اس کے فضل سے غسل اور وضوء جائز ہے۔ دلیل میں مگر بن عروہ کی روایت ابن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی ان یتوضا الرجل وضوء خمرہ لم یؤزم، اؤدھک اچیش کرتے ہیں جبہ و عمامہ میں ایک جواب تو یہ دیتے ہیں کہ یہ روایت ضعیف ہے دوسرے یہ کہ نبیؐ غزوہ بدر کے لئے یہ کیونکہ عورتوں پر ہمہ خلیف کا غلبہ ہے اس لئے تنہائی میں خوب بچہ نام ہو کر باقی کو خراب کریں گی۔ برخلاف ساتھ کے کہ اور تو اس صورت میں خود بھی احتیاط کریں گی دوسرے یہ کہ مرد بھی روک نہ کر سکتا ہے۔ نیز یہ کہ ترمذی میں آگے باب الرجل یغسل فی ذلک کے تحت جو روایت عبد اللہ بن عباس سے مروی ہے کہ اغسل بعض امرء ابو النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فی جنتہ فاراد۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتوضأ عنہ فقال یتوضأ رسول اللہ الی  
کت جنتا فقال ان اللہ عز وجل یحبہ بالکل صحیح ہے نیز مسلم شریف ص ۱۱۱ میں حدیث ہے کہ  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغسل بفضل یغسلہ۔ یہ روایت محمد بن روایت کے  
سب سے زیادہ قوی ہیں۔ اس لئے دونوں کا فضل و محمود دونوں کے لئے ہی ہے۔ باقی تہذیب حیران کی روایت  
جو ابوداؤد ص ۱۱۱ ہے کہ صحیح ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتوضأ عنہ بفضل العرجل  
او یغسل العرجل بفضل العرجل۔ یہ روایت صحیح ہے۔ لہذا اس کے نہیں ہو سکتی۔ اس میں عورت  
کے لئے شامل رجل کے استعمال کی بھی جگہ ہے۔ ورنہ یہ بات تعاقب کر لے۔ باقی ساتھ اس پر توضیح دو وضو  
روایات کرمانی کی حدیث باب ورنہ روایت تہذیب ص ۱۱۱ ہے۔ یہ روایت صحیح ہے۔ لہذا اس پر ملاحظہ  
کریں۔ واضح ہے کہ یہ روایت جو اس کے خیر کے بغیر غلط ہے۔ یہ روایت صحیح ہے۔ لہذا اس پر ملاحظہ  
کے بعد واضح ہیں ہی مراد ہیں۔ جہاں تک اس کے احکام کے متعلق ہے تو اس کی طرح اس کے  
تہذیب کی روایت غلط ہے۔ (۱۲۰ روایت تہذیب ص ۱۱۱)

## الدُّرُسُ الثَّامِنُ وَالْعِشْرُونَ

باب حاجۃ ابن العاد لا ینجس حتی یراں کے مس میں اس سے مس کا اتفاق ہے کہ  
دفعہ کا مس ہے۔ لہذا کہ جس سے بھی رات و سہرہ میں مس نہ ہو تو پانی نہیں ہو جائے گا۔ اگر نہ ہو  
عورت ہوتی ہے تو اس سے ہوا کے ذریعہ کس نہ ہوگا۔ اب اگر دفعہ کا مس سے رات و سہرہ  
پانی نہ ہوئے ہوتی ہے۔ صاف غلط ہے۔ لہذا کہ مس میں تبدیلی آگئی تو اس سے رات و سہرہ  
مس ہو جائے گا۔ یہ مس کا مس کہتے ہیں کہ اگر مس میں پانی یا دوسرے شے سے نہ ہوگا اور اگر مس  
ہے تو جہاں سے صاف تھوڑے سے کسی بھی وقت جہاں سے پانی یا دوسرے شے سے نہ ہوگا اور اگر مس  
کی ایک روایت امام ربیع کے ہر ایک باب کا مس ہے۔ یہ احادیث و روایات کے درمیان کثرت  
فصل کے لئے یہ مس کا مس کہتے ہیں کہ اگر مس میں پانی یا دوسرے شے سے نہ ہوگا اور اگر مس  
کا مس کہتے ہیں کہ اگر مس میں پانی یا دوسرے شے سے نہ ہوگا اور اگر مس



کے سپرد کرتے ہیں اور حضرتی عشری حقیقت صرف یہ ہے کہ امام محمد علیہ الرحمہ سے جب ان کے شاگرد نے مائیکر کی مقدار کے متعلق سوال کیا تو انھوں نے فرمایا کھنص مسجدی اھلنا۔ اسباب مسجد کے معنی کچھ گنا کی گئی تو وہ عشری عشر نکلا۔ سہولت عامہ کی غرض سے امام محمد رحمہ اللہ کے اسی فتویٰ پر حملے ہوئے کہ فتویٰ اوچل ہے۔ دوسری روایت امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی یہ ہے کہ بانی کی ایک جانب حرکت ہے دوسری جانب حرکت ہوئے تو قلیل ورنہ کثیر۔ اب حرکت کے اند میں قول میں حرکت باہر۔ حرکت بالوضو حرکت بالانہ نامائش وغیرہ حضرت نو حرکت اعتسالی کو ترجیح دیتے ہیں اور صاحبہ محیط کے نزدیک حرکت وضو ان گنت اسی پر علامہ ابن عابدین نے رد المحتار مصحح میں فتویٰ دیا ہے۔ صاحب شرح وقایہ نے عشری عشر پر کنویں کے مسئلہ سے استفادہ لال کیا ہے۔ اس کو بکر اللہ نے ذکر دیا ہے۔ اس نے اب عشری عشری بنایا و صرف امام محمد علیہ الرحمہ کو فتویٰ ہے۔ اگرچہ خود امام محمد صاحب نے اس سے رجوع کر دیا تھا جیسے کہ دراستار مسئلہ میں ہے تاہم بعد والے علم نے سہولت عامہ کی غرض سے اسی کو اختیار کر لیا۔ بہر حال اس باب کی حدیث انباء اطوار و ابن جیسہ بخفی اصحاب اطوار کا استدلال ہے امام انکہ علیہ الرحمہ نے نہیب احمد و صاحبہ الشاہ کے تغیر پر ابن ماجہ میں جو اس حدیث میں الا صاحب علی مباحثہ و طبعہ و لونہ کی بناوٹ ہے اس سے استدلال کرتے ہیں۔ یہ حدیث نہ پضاہ کے متعلق ہے۔ حدیث متورہ کے طائریہ نہیا پانی کے سات کنوئیں۔ خیمہ ان میں سے یہ روٹہ کا پانی سب سے نہیا و شیریں تھا اور آج تک وہ ساری ہے اس کنویں کو شخصوں نے شہ علیہ وسلم کی تزیین دینے پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک سیوی سے خرید کر سدا نال کے لئے وقف کر دیا تھا۔ بزاز میں اس کو بڑھا کر بھی کہتے ہیں کیونکہ اس میں حضرت عثمان کے ہاتھ تھامنے کی تصویر ملی ان علیہ وسلم کی انگشتی گر گئی تھی۔ بزاز و برقیں، برعش، برآئد، برآئد، برقیہ چونکہ سب سے قریب تھا اس لئے اسی کو بنیاد و استعمال میں آنا تھا چنانچہ بورانہ چلے میں ایک روایت کے الفاظ میں استخوان دوسری روایت میں ہے سخی لادھ میں آج کو پضاہ کا پانی بلاق جا رہا ہے۔ شہ سے مراد اسلافی ہے۔ واضح رہے کہ اس حدیث کو اور فضیلہ ای حدیث کو مؤرخین نے ذکر کیا اور زمانہ تمذیق نے ان کی تسبیح کی

## الدَّرْسُ الثَّامِنُ وَالْعِشْرُونَ ﴿٨٠﴾

ان السام طہور لا پنجسہ شأ ای هذا الماء الذي قسّمونہ لا پنجسہ شأ مطلب یہ کہ ان لام  
عہد طہارہ کی کا ہے، مگر ابن ماجہ صحت کی روایت میں سوال مذکور نہیں، جس سے یہ دھوکہ ہوتا ہے کہ ان لام  
لام و استفراق یا جنس کا ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ اسی طرح ابن ماجہ میں حیاض بین المنکرو المدینہ کے متعلق  
دور طہائیں ذکر کی گئی ہیں تو ان میں بھی مخصوص پانی مراد لیا جائے گا۔ اس لئے اصحاب طہارہ اور امام  
مالک کا اس مختصر روایت سے تمام پانیوں کی طہارت پر استدلال درست نہیں کیونکہ قرینہ سوال اس  
کی دلیل ہے کہ مخصوص پانی مراد ہے۔ نیز یہ کہ ابن ماجہ کی اس مختصر روایت میں رشید بن سعد میں جو ضیف  
میں اس لئے روایت بھی ضعیف ہوگی، امام احمد نے اگرچہ اس کی تصحیح کی ہے، مگر ابن بطال وغیرہ دیگر محدثین  
نے اس روایت کی تضعیف کی ہے شیخین نے بھی اس کی تخریج نہیں کی، علاوہ ازیں اس کی سند میں بھی  
اضطراب ہے، اس کے اندر عبید اللہ جوادی ہیں ان کے تمام اور ولدیت کے متعلق یا کچھ قول ہیں، عبید اللہ  
بن عبد الرحمن بن رافع بن خدیج، عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع بن خدیج، عبید اللہ بن عبد الرحمن بن  
رافع بن خدیج، اب بعضوں نے یہ کہا ہے کہ عبید اللہ اور عبید اللہ ووالگ الگ شخصیتیں ہیں، بعضوں  
نے کہا کہ ایک ہی شخصیت ہے، دونوں صورتوں میں تقریب التہذیب میں حافظ ابن حجر عسقلانی نے  
مستور الحال کہا ہے، ظاہر ہے کہ جب یہ بات محض نہیں کہ یہ ایک شخصیت ہیں یا دونوں کے علاوہ  
صحیح علم کیسے ہو سکتا ہے، چونکہ قول عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع بن خدیج، رافع بن خدیج،  
ابن مند و عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع بن خدیج کو مجہول کہا ہے، پھر اس روایت کے گمستر اوشی  
مستور الحال اور وید بن کثر خارجی ہے، اگرچہ محدثین ان کی حدیث کو قبول کر رہے ہیں، یہ حال اس حدیث  
کی سند میں اضطراب اور ضعف ماننا چاہئے گا، جہاں تک متنبیہ مدینہ متعلق ہے تو اولاً تو ہم عیسیٰ بن  
ہب کہ اس میں "عن ولام عبید خارجی" ہے اس لئے اس کا حکم قرام یا یوں کو عام نہیں ہے، انیہ مذکور  
اس کے پانی سے بہت سے، انہوں کو سبب کیا گیا تھا اس لئے یہ مارجانہ کے حکم میں جو سبب کی وجہ  
سے نجس نہ ہوتا تھا، اس واقع کے لئے کہ کچھ فقہین سے زیادہ دھونے کی وجہ سے، اس کے لئے

ابو داؤد نے احناف و شوافع دونوں ہی کی ترویج شروع کر دی، چنانچہ فرماتے ہیں کہ میں نے قتیبہ بن سعید سے سنا کہ وہ کہتے تھے میں نے بڑے بڑے علماء کے قہم سے اس کی گہرائی کے متعلق سوال کیا تو اس نے غلا یا کہ زیادہ سے زیادہ ناف تک اور کم سے کم عورت تک اس میں پانی ہونا ہے۔ مطلب یہ کہ کنویں کی گہرائی کچھ زیادہ نہیں ہے، پھر ابو داؤد فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی چاروں کنویں پر پھیلا کر جب پانی پیا تو اس کی خوشوائی بہت زیادہ لگتی، پھر فرماتے ہیں کہ میں نے بارش والے سے پوچھا کہ قدیم بنا میں اب تک کوئی تغیر تو نہیں ہوا تو اس نے جواب دیا کہ کوئی تغیر نہیں ہوا۔ پھر فرماتے ہیں کہ میں نے اس میں پانی کو متغیر اللہوں دیکھا ابو داؤد کا منشاء اس تقریر سے یہ ہے کہ بڑے بڑے علماء اپنی خوشوائی اور گہرائی کے سوا کچھ سے احناف و شوافع دونوں میں سے کسی کے مذہب پر مارا کثیر کے حکم میں نہیں آتا، مطلب یہ ہے کہ جب کچھ مختصر مسائلوں و قواعد پر بحث ہو تو عام مالک اور صاحب غلو اب کے مذہب کو سمجھ کر متغیر اللہوں دیکھیں ابو داؤد کی یہ سب باتیں محل نظر ہیں کیونکہ حضرات محدثین جب حدیث رسول کو قائل و اختیار نہیں مانتے تو یہاں تو قہم سے لے کر انھیں اصولی مسئلہ علیہ السلام کے زمانہ تک کی ساری سند و سند سے لے کر انھیں پہلے سند کوئی کس طرف قائل و جفت ہو سکتا ہے۔ پھر سوال یہ کہ یہ ہم اللہ تعالیٰ پر غیر خدا اس کا نام، کثرت و لدیت وغیرہ سب عجوبوں سے نیز یہ کہ اس قسم کے طوائف اور بان یا محافض بہت کم پڑھے لکھے ہوتے ہیں ان کو تاریخی حقائق سے کیا دلچسپی، سوال کرنے پر اپنے عقل و قیاس سے جواب دے دیتے ہیں۔ ایسی شخصیت کی بڑے سند یا کس کو سند بنا کر احناف و شوافع کے مقابلہ میں پیش کیا جائے یہ کہہ سکتے ہیں اصناف ہے، پھر یہ کہ یہ قدر زمانہ ہوتے سے تقریباً اچھالی سو سال کے بعد کا ہے، انھیں طویل عمر میں بہت کچھ تجربات ہو جاتے ہیں خصوصاً جب زمانہ خاتم اور کئی ہزار پر کہ پانی کو بہت متغیر اللہوں دیکھا تو بالاحوال غیر فوہ انھیں طبعاً اور بوجہ سے بڑے بڑے کے پانی کے متعلق استدلال غلط ہو جاتا ہے، وہ سب کچھ کو مدنظر کر کے اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو بھی یہ شہادت اصولی غلط ہے، پانی کنویں کے جاری ہونے کی صورت اس طرح ممکن ہے کہ کنویں سے چند پانی، دروازہ سکتا ہے، وہ دروازہ سب کھینچ کر نکال دیا جائے گا یا پھر یہ کہ اس صورت میں اس کو مارا جاری کا حکم دیا جائے گی۔ دو صورتیں ہیں یہ ہے کہ سوال کا مقصد یہ نہیں ہے کہ بعض کے نزدیک کنویں کے کو مستند اور بطلان وغیرہ بھی نہیں فی الحال کنویں میں پانی ہی، اب کے بارش

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جس اعلیٰ الطبع شخصیت اس کو دھواور پیٹے سکے اسے استہزاء کریں یہ قطعاً ناممکن ہے اور جواب میں ارشاد فرمائیں کہ ان اہماء ظہور لایندجسہ شیخاً ملامتہ مشاہدہ ہے کہ ایک چوہا اگر کنوئیں میں سڑ جائے تو پورا پانی سٹپٹن ہو جاتا ہے اور سب انہی سمجھتوں کے باوجود کہیں قسم کہ بعض ہے دلوں و ظہم میں کوئی تبدیلی یہ فہم ہے بالاقاب ہے اس لئے لامحالہ سوں کہ اس طرح تو جہد کرنی پڑے گی کہ کنوئیں کی صفائی سے قبل یہ سب چیزیں اس میں ڈال دی جائیں، مگر مصفاائی کے وقت کنوئیں سے یہ تمام گندیں نکال کر اس کا گندہ پانی بھی نکال دیا گیا تاہم اس کی دیواروں اور اندر کی کچھڑوں کو دھلائی نہ ہو سکتی کہ وجہ سے مٹی پر کچھ گندہ پانی آئے گا وہ سب دیواروں سے اور کچھ سے ٹپک کر ناپاک تو نہیں ہو جائے گا۔ اس غیب کے نزول کی غرض سے یہ گندہ اور اہماء ظہور لایندجسہ شیخاً ملامتہ مشاہدہ مطلب یہ ہے کہ کنوئیں کی طہارت قیاسی نہیں بلکہ حتمی ہے۔ ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ یہ کنوئیں انضیب میں واقع تھا برسات میں سیلاب اس پر سے گزرنا تھا کچھ بھی نہیں سید ب میں آتیں کچھ لوگ بھی ڈال دیتے تھے برسیو سیلاب میں بہہ جاتی تھیں۔۔۔ مگر یہ سیلاب پر کچھ کنوئیں کا پانی استعمال کیا جاتا تھا۔ اس پر صحابہ نے سہل کر کہہ کر کنوئیں کو پانی اس صورت میں نہیں تو جمیں ہو گیا تو جواب آپ نے ان اہماء ظہور لایندجسہ شیخاً ملامتہ مشاہدہ فرمایا۔

(۳۳ ہر زوالہجرہ ۳۶۶ھ)

## الذُّرُّ مِنَ الثَّلَاثُونَ

باب ہفتم الاحزاب میں سے پہلا باب کے اور میں کے بعد والی باب احزاب کے خدایا کے مدد ہے۔ حضرات شوافع کے نزدیک جو مکہ یا مدینہ گئے ہیں جس کی سند میں حدیث ثقیلین کو پیش کرتے ہیں اس کے جواب میں حدیث تین طرح سے اہتمام پیش کرتے ہیں اول یہ کہ اس کی سند میں اضطراب ہے اس لئے کہ اس میں عبید اللہ بن ربیع کے نام میں بہت اختلاف ہے چند جگہ ہوا و درص میں عبید اللہ بن ربیع لہر و دونوں نسخے ہیں اور بعضی روایتانی ہیں بھی دونوں نسخے ہیں باقی ہر مسئلہ سوال میں ہیں ان کی مشابہت اور عدم مشابہت کا حال کچھ معلوم نہیں۔ علاوہ ازیں اس حدیث کے تین اور روای شکمہ ہیں۔ ورنہ یہ کچھ تخریج، تخریص اسانی میں ہیں ان کو بعض غیر معتبر مسند میں ہے۔ محمد بن جعفر



کہ دو قہ پانی فی الواقع اپنے اندر سبجاست کو ہلاک کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ تیسرا اضطراب معنوی ہے کہ قلم کے معنی اور اس کی مقدار متعین کی جائے۔ قلم کے معنی پہاڑ کی چوٹی ہر چیز کا بالائی حصہ، کوہان، بڑا گھڑا، چھوٹا گھڑا، غامیہ وغیرہ آتے ہیں۔ اب اگر ترجیح بلا مرجح کے طور پر غامیہ مراد لی جائے تو اس کی مقدار کو متعین کرنا ضروری ہے۔ یہ کہنا کہ جامیہ یعنی مکے سے وہ مشاکمہ ہے جس میں سورطل پانی آتا ہو تو اس کی کیا دلیل ہے۔ اسی طرح امام ترمذی کا پانچ مشک کہنا یہ بھی محتاج دلیل اور محتاج تعیین ہے کہ پانچ مشک کس کس ساڑاؤ کو کس مقدار کی مراد ہیں بعضوں نے قتال بجر مراد لئے ہیں مگر یہ بھی محتاج دلیل ہے۔ خلاصہ یہ کہ جس حدیث میں اس قدر کمزوریاں اور اضطرابات ہوں اس کو معرض استدلال میں پیش کرنا کہاں کا انصاف ہے۔ اسی وجہ سے علامہ ابن قیم نے لکھا ہے کہ حدیث قلتین سے احتجاج پندرہ چیزوں کے ثبوت پر موقوف ہے جن کا ثابت کرنا بہت مشکل ہے۔ علاوہ ازیں اس حدیث کا تعلق عموم بلوئی سے ہے باوجود اس کے صحابہ میں سے صرف عبداللہ بن عمرؓ اور ان کے تلامذہ میں سے صرف عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن ابی روايت کرتے ہیں بلقی نافع، سالم، ایوب، سعید بن جبیر وغیرہ جو تلامیذ ہیں ان میں سے کوئی بھی اس کو روایت نہیں کرتا۔ یہ امر یقیناً روایت میں قلع پیدا کرتا ہے۔ بایں ہمہ یہ حدیث احادیث صحیحہ کے معارض ہے جیسا کہ اگلے باب میں انشاء اللہ بیان کیا جائے گا۔ بہر حال حدیث قلتین ضعیف ہے خود شوافع میں سے امام غزالی نے ابن عبدالبر، قاضی اسمعیل بن اسحاق، ابن العربی، علی بن الدینی، حافظ

ابن قیم فی تہذیبہ الاحتجاج بحديث القلتین مبنی علی ثبوت عدة مقامات الاوّل صفة سندہ الثانی ثبوت وصلہ وان اسالہ غور فادح الثالث ثبوت رفعہ وان وقف من وقفہ لیس بعلقہ الرابع ان الاضطراب الذی وقع فی سندہ لا یؤہنہ الخامس ان القلتین مقدارتان بقلال ہجرا لاس ان قلال ہجرا متساویۃ المقدار لیس فیہا کبار وصغار السابع ان القلہ مقدارۃ بفرسۃ ہجازین وان قریب الحجاز لا یغایر الثامن ان المفہوم حجتہ التاسعۃ مقدم علی العموم العاشرۃ مقدم علی القیاس الحادی عشر ان المفہوم عام فی سائر صور المسکون الثانی عشر ان ذکر العدد خرج مخرج التحدید والتقیید الثالث عشر الجواب عن المعارض ومن جعلہما خصۃ سطل احتاج للامام رابع عشر، وهو انه یجعل الشئ نصفاً احتیاطاً ومقام خامس عشر ان ماوجب بہ الاحتیاط صار فرضاً۔

ابن تیمیہ، ابن قیم، ان بھی حضرات نے اس کی تضعیف کی ہے۔ اب چونکہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے اس لئے اس کی تضعیف اس کی تصحیح پر راجع اور مقدم ہوگی۔ حدیث کی باب سے مناسبت ظاہر ہے کہ جب جانور مالکِ بول میں داخل ہوتے ہیں تو یقیناً بول و براز بھی کرتے ہیں جس کے جواب میں اذاکان الماء، فلتین الافریا گیا۔

باب گواہیۃ البول فی الماء الراکد، یہ باب بظاہر احناف کی موافقت میں لائے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ ماراگد جو اتنی مقدار میں ہے کہ اس کے اندر داخل ہو کر انسان غسل کر سکتا ہے جیسا کہ مسلم شریف میں ہے یغسل فیہ تو یہ مقدار فلتین سے یقیناً زائد ہوگا کیونکہ فلتین پانی اتنا نہیں ہو سکتا کہ اس کے اندر داخل ہو کر انسان غسل کر سکے نیز یہ کہ یہ مارا کثیر بھی نہ ہوگا جو مار جاری کے حکم میں ہو ورنہ تو اس کو مارا کد نہ کہا جاتا۔ اب ایسے پانی کو دو قوع نجاست سے نجس قرار دینا شواہع اور مالکیہ دونوں کے مذہب کے خلاف ہے۔ شوافع کے خلاف تو اس لئے کہ فلتین سے زائد ہونے کے باوجود اس کو نجس قرار دیا گیا اور مالکیہ کے خلاف اس لئے کہ اس کو نجس قرار دینے میں تغیر اوصاف کی کوئی قید ذکر نہیں کی گئی۔ اس لئے یہ دونوں حضرات یا تو نہی کو تتریبہ کے لئے لیتے ہیں یا پھر شوافع فلتین سے کم پر اور مالکیہ تغیر اوصاف پر محمول کرتے ہیں، مگر ان حضرات کی یہ تاویلیں بالکل خلاف اصل اور نہایت کمزور ہیں کیونکہ مفروض یہ ہے کہ یہ پانی فلتین سے زائد اور تغیر اوصاف سے محفوظ ہے اس لئے نہیں یقیناً تحریم کے لئے ہوگی نیز یہ کہ نہی میں اصل تحریم ہی ہے تتریبہ کے لئے لینا خلاف اصل ہے لیکن احناف کے مذہب کے مطابق مارا کثیر نہ ہونے کی وجہ سے نہی عن البول فی الماء الراکد تحریم کے لئے ہوگی اور پانی بھی نجس ہو جائے گا۔ علاوہ ازیں مستیقظ من النوم کی حدیث میں تو ہم نجاست کی بنا پر نجس البدیۃ الاناء سے نہی اور سورہ بکب کے بارے میں فلیزنیہ کا لفظ مالکیہ اور شافعیہ دونوں پر محبت ہے کیونکہ بغیر کسی تحدید اور بغیر کسی تغیر اوصاف کی قید کے ان احادیث میں نجاست ما کا حکم رکھا گیا ہے۔ برخلاف احناف کے کہ ان کے نزدیک یہ ما قلیل ہے جس کا نجس ہو جانا یقینی ہے۔ نیز یہ کہ دارقطنی نے بطریق ابن سیرین، ابن ابی شیبہ نے بطریق عطاء، امام طحاوی نے صحیح مسند کے ساتھ بطریق مشیم و عمر دینار، بیہقی نے بطریق قتادہ، حبشی کے بزرگ مزمر میں مگر کمر جانے کے واقعہ کو ذکر کیا ہے کہ عبداللہ بن الزبیر اور عبداللہ بن عباس نے بمحض من الصحابہ ایک شخص کو کنویں میں اتار کر

حبشی کی لاش نکلائی اس کے بعد پورے پانی کے نکالنے کا حکم دیا جب کنویں کے سوتوں سے پانی زیادہ  
 آئے لگا تو سوتوں کو کپڑوں وغیرہ سے روکنے کی کوشش کی مگر حجر اسود کی طرف کا سوت بڑی شدت کے  
 ساتھ جاری رہا تو حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ بس اب پانی مت نکالنا پہلے بتلایا  
 جا چکا ہے کہ یہ واقعہ بیت سی سندوں کے ساتھ منقول ہے اگرچہ بعض میں انقطاع ہے مگر امام طحاوی  
 نے اس کو صحیح سند کے ساتھ نقل کیا۔ دوسرے طرق بھی یقیناً اس کے مؤید ہیں۔ یہ واقعہ بھی احناف کی لہل  
 ہے کہ برزخ میں تفتیں سے کہیں زیادہ پانی ہونے کے باوجود موت حبشی کی وجہ سے اس کو خمس قرار  
 دے کر پانی نکالنے کا حکم دیا۔ اس پر اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں میں ستر سال تک  
 مکہ میں رہا مگر میں نے یہ واقعہ کسی سے نہیں سنا۔ امام شافعی صاحب فرماتے ہیں اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو اس  
 کو نظیف پر محمول کیا جائے گا۔ جہاں تک سفیان بن عیینہ کا تعلق ہے تو اؤ لا تو وہ مکہ میں صرف پینتیس سال  
 رہے سبعین کس رادی نے کثیر زہد دیا ہوگا۔ دوسرے یہ کہ سفیان بن عیینہ کا عدم سماع اس واقعہ کی وقعت  
 کے کطلان کی دلیل نہیں بن سکتا۔ نیز یہ کہ عدم سماع عدم نفس کو مستلزم نہیں۔ تیسرے یہ کہ ثبوت ذالی  
 میں مثبت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ بہر حال احناف کے نزدیک چونکہ تحدید پر کوئی مضبوط اور مستحکم دلیل  
 نہیں ہے اس لئے امام صاحب نے یہ مسئلہ مانے مسئلہ کے سیر ذکر دیا ہے۔ (۲۵ رد المحتار ج ۶ ص ۱۲۶)

## الدَّرْسُ الْوَاحِدُ وَالْقَلْتُون

اب اس حدیث میں ثمة يتوضأ کو مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں ای لا تبلى فی الماء الراكد ثم  
 تتوضأ منه اس صورت میں ثمة استبعاد اور تعجیل کے لئے ہوگا۔ بعض نے اس کا لایبولن کے محل پر  
 عطف کر کے مجزوم پڑھا ہے یہ دونوں اعراب اپنی جگہ صحیح ہیں باقی ثمة کو واو صرف کے معنی میں لے کر  
 لا تاخذ التمسک و تشرب اللبن کی طرح منصوب پڑھنے میں بول و توضع کے مجموعہ کی نہی ہوگی مالا لایبول  
 فی الماء الراكد منفرذا بھی ناجائز اور ممنوع ہے اس لئے منصوب پڑھنا خالی از عتبت نہیں۔

باب فی ماء البھراتہ طھور۔ سمندر کے پانی سے وضو کرنے میں صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم  
 اجمعین کو جو اشکال باعث تردد ہوا اس کے متعلق حضرات علمائے مختلف توجہات بیان کی ہیں ۱۔ یہ



کہ قرآن پاک میں ارشاد فرمایا گیا ہے **وَأَنذَرْنَا أَوَّلَ أَتَمَّةٍ قَتَاةً طَهُوْنَا** ایسے جو کہ مسند کا پانی نازل من اللہ نہیں ہے تو ممکن ہے یہ ٹھوس میں ٹھہرے ہو (۶) نیز یہ کہ اس کے اوصاف میں نزہ اور دلگ میں بھی تقابلیں ضرورت ہے جس کی بنا پر اس کو پیا بھی نہیں جاتا اس وجہ سے بھی اس کے ظہور ہونے میں تردد ہو۔ (۷) ابو داؤد و مسلم میں ہے **قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَرْكَبُ الْبَحْرَ إِلَّا سَابِعًا** معتمداً بِنَافِثٍ سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا اس طرح قرآن پاک میں **وَالْبَحْرِ نَارًا** فرمادیا کہ خدا کی شجرت ان ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ بحر مظہر طہیب الہی ہوتا ہے والا ہے پھر ہند کے اسلام میں جامعہ انار سے وضو کی مخالفت تھی اور کچھ آگ ہونے کی وجہ سے مسند کا پانی بھی مائع الناس میں داخل ہے۔ کہا جاتا ہے اجزاء انارے مسند میں آج بھی موجود ہیں، بجلی وغیرہ اس کی علامت ہیں۔ ان وجوہات کے پیش نظر جب صحابہ کرام کو مسند کے پانی سے وضو کرنے میں تردد ہو تو پورا ہوا میں سوال کیا جوتا آپ نے ہوا الظہور مامونہ الحل میں سے ارشاد فرمایا **عَرَفْتُ نَعْنَه** میں آپ کو جوتا دے سکتے تھے مگر فقط کے ساتھ جواب دینے میں قرینہ سوال کے پیش نظر صرف ضرورت کے وقت ہی اس سے وضو کی اجازت مضبوط ہوتی لیکن اذیت جو امع الکلمہ یعنی کلام کا نہایت مختصر اور فصیح و بلیغ ہونا اور اس کا معانی کشیدہ و مشکل ہونا یا نہ ہونا کی خصوصیت ہے۔ اس لئے آپ نے سائلین کے تردد کے پیش نظر حصر کے ساتھ کلام کو مؤکد کر کے ہوا الظہور مامونہ فرمایا کیونکہ سوال طہوریت کے متعلق تھا اس لئے جواب میں بھی طہور فرمایا۔ اس جواب سے مسند کے پانی کی تمام حالات میں مستقل طور پر طہوریت ثابت ہوگئی۔ نیز صبر سے یہ بھی مضبوط ہو رہا ہے کہ اصل پانی مسند میں کا ہے۔ اگرچہ وہ بارشوں، دریاؤں، چشموں و کنوؤں ہی سے نہ آئے ہو یا ہوا یا ہوا کو محسوس ہو رہا ہے۔ مگر یہ سب پانی مسند میں کا ہے۔ درہم و کی ہے اس لئے اس میں کسی شک کا یا تردد کی ضرورت نہیں اور واضح رہے کہ مسند کے پانی کی طہوریت پر اجماع اُمت ہے۔ اس کے بعد آپ نے محسوس کر کے کہ جب ان کو مسند کے پانی سے وضو کرنے میں تردد ہو تو پوری پانی سفر میں کھانے کی ضرورت پیش آنے پر اس کو محفل کی علت و حرمت میں بھی تردد ہو سکتا ہے اس لئے **عَرَفْنَا لِلْعَامِينَ** نے نہایت ہی شفقت و محنت کے انداز میں الحل میں سے فرما کر اُمت کو ہونے والے سوال کو پیشگی جواب دے دیا کہ پانی میں بھی حلال ہے۔ احزان کے نزدیک حبیبتہ کی

اعانت جملہ عاقل کی ہے۔ اس لئے صرف مجمل مراد ہے۔ دوسرے بکری جالہ سب حرام ہیں، مچھلی بھی اگر غولہ پانی میں ہو تو زیر لے گئے بیٹ اس کا ہرگز ہو جس کو طالح کہا جاتا ہے۔ وہ بھی حرام ہے۔ دیکھ کے نزدیک اعانت مستغنی کے لئے ہے تو ان کے نزدیک نام بکری جالہ یا کسی استنشد کے سب طالح ہیں۔ شواہح کے اس میں تین نقلی ہیں۔ ① بحرہ مشک کے تمام بکری جالہ و طالح ہیں، یہی لفظ ہے ② اعانت کے مطابق ③ جس کی نظیر مشک میں حرام ہے و حرام ہے اور جس کی نظیر مشک میں طالح و طالح ہے۔ شواہح و دلیل میں فاحش لکھتے ہیں انبصری حکماء مثلاً نظیر کو پیش کرتے ہیں کہ اس وقت میں مطلقاً یا کسی استنشد کے میدان بکری تحلیل و تکلیف ہے۔ عیندک کا استنشد عبارت میں ہونے کی وجہ سے کیا جائے گا۔ اعانت جالہ طالع ہے کہ آیت میں عید سے طالع عید یعنی عید اور مراد ہے نہ کہ مصیر کو نہ کہ عید کا اطلاق اصطلاح پرستی ہے اور مصیر نام مفعول پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، بغیر کسی دلیل کے حقیقت کو چھوڑ کر مجاز و دلویں درست نہیں۔ نیز یہ کہ آیت کے اندر محرم کے لئے اصطلاح بکری اور اصطلاح ارتق کے درمیان فرق، تماماً موقوف ہے اس لئے اصطلاحی مراد دیا جائے گا۔ ہماری دو نقلیں دلیل بطلان المیتان والدان النجاش والجراد والکبد والطحال الحدیث ہے۔ اس حدیث سے صرف مجمل کی حالت ثابت ہوتی ہے۔ (۲۶۱ رد المحتار ص ۱۰۰)

## باب فی التذنی والفسق

باب التذنی یعنی قبول، قبولہ ڈگڑے کو کہتے ہیں مگر یہاں مجازاً بالمعنی کے طور پر صاحبی قبول مراد ہے۔ فقال انھما تنیہ کی ضمیر بطور استفہام صاحبی کی طرف واضح ہوگی۔ بعض نے ان کو کفر کہا ہے لیکن ابن ماجہ ص ۲۹ میں ہے مودعہ مولی اللہ علیہ وسلم بقبرین جلیلیین اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان تھے۔ نیز ہمارے نزدیک کفار و فروعات کے تکلف نہیں ہیں۔ فروعات پر ان کو عذاب دیا جاتا ہے۔ اس لئے اعمال جزئیہ پر عذاب ہوتا بھی ان کے مسلمان ہونے کی دلیل ہے اور اگر کفار کو فروع کا تکلف مان لیا جائے تب بھی اصول پر عذاب کا ہونا انصاف ہے۔ کیونکہ وہ صرف اصول ہی کے تکلف ہیں۔ یہ روایت بخاری شریف صحیح ہے میں ہے امتزانی صلی اللہ علیہ وسلم بحالطمن حیطان الدینۃ او مکة فصر صوت انسانین بعد بان فی قبرین فلا فقال انھما صلی اللہ علیہ



موت میں ظاہر ہو رہا ہے۔ یہ ہر شخص کو ان شاموں کا تحفہ عذاب ہے۔ کیا تعلق ہے تو اس میں ایک قول تو ہے کہ ان شاموں کے ذکر کی برکت سے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی۔ دوسرا قول یہ کہ موت قسم کی حفاظت ہے بہر صورت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فعل فیاں سے بالاتر ہے اس لئے یہ ایسے سوردی پر مخصوص ہے۔ اس پر قیاس کر کے بھول اور چار دیواری چڑھانے کا جواب نہ بت کرنا سراسر جہالت اور حماقت ہے کیونکہ اس فعل کو معلول بالاصل قرار دے کر صحابہ کرام تابعین تبع تابعین میں سے کسی نے بھی اس کو راجح ہی کیا اور نہ اس پر عمل کیا حضرت برید رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی اپنی زندگی میں کسی کو اس کا حکم نہیں دیا اس لئے ان کی وصیت کو شدت خوف پر محمول کیا جائے گا۔ نیز یہ کہ یقیناً غزوہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے زمانہ میں سینکڑوں صحابہ مدہ لون ہوئے مگر آپ نے نہ سنا نہیں لگوا میں نہ بھول چڑھا اسے نہ درخت لگوائے نہ چال اس کو رواج دینے میں شاذ عقیدہ کا اندیشہ ہے۔ حالانکہ ابن حجر عسقلانی کی بھی یہی رائے ہے۔ اب چچ نکلا اس حدیث کو اعش اور منصور دونوں نے روایت کیا ہے۔ اعش تو بیجا اور ابن عباس کے درمیان خلافت کا واسطہ پڑتا ہے اور منصور خلافت کا واسطہ نہیں لگتا اس لئے امام ترمذی علیہ الرحمہ اعش کی روایت کو ترجیح دے سکتے ہیں۔ یہاں اگرچہ ابراہیم کا کافی ذکر نہیں مگر وجہ ترجیح کی غرض سے امام ترمذی فرماتے ہیں کہ اعش ابراہیم کی اسناد کے زیادہ حافظ ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اعش کی قوت حفظ منصور سے زیادہ ہے اس لئے اعش کی روایت قابل ترجیح ہوگی۔ کہو کہ عجب اسناد ابراہیم میں وہ قابل ترجیح ہیں تو اور روایات میں بھی ان کی روایت کو ترجیح ہوگی۔ (۷۸۸ زاد المعاد ص ۱۳۵)

### باب ثانی فی التلکون

باب ماجاء فی نصف بول الغلام : تمام علمائے اہل سنت کا اس پر اتفاق ہے کہ طفل وضع کا نابالغ ہے بجز دانہ ظاہری کے کہ وہ اس کو پاک کہتے ہیں۔ ہندو جہود کے درمیان میں کی کیفیت تطہیر میں عروا غلات ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام مالک جہاں غلام و جاریہ دونوں کے بول کی تطہیر کے لئے غسل ہی کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ بول صبی میں نفع کافی ہے اور بول جاریہ میں طہری کرنا ہوگا۔ تیسرا قول یہ ہے کہ دونوں میں نفع کافی ہے لیکن

کیفیت نفع میں بھی تمام شاخیں صاحب کے در قول ہیں ایک قول میں نفع سے مراد مغارت ہے یعنی اتنا پانی نکال دیا جائے کہ پشاب کو ڈھانپ لے مگر کفار نے یہ رد سزاقل کا ثبوت کا کہ پانی پشاب سے زیادہ مقدار میں نکال جائے مگر یہ نہیں ان دونوں کی بنیاد یہ ہے کہ تمام شاخیں صاحب کے یہاں اصل یہ ہے کہ در حد انجاستہ علی الماء نجاستہ و در حد الماء علی النجاستہ طہارتہ مگر احسان کہتے ہیں کہ مغارتہ اور کثرت میں نجاست بیکلی کرنا زیادہ ہو جائے گی اس لئے غسل ہی ہوگا۔ شواخ ائمہ میں حد حصص کی روایت جو مسلم شریف میں ہے اور اسی طرح دوسری روایات جو مسلم اور ابوداؤد نسائی اور ابی داؤد ماجہ میں ہیں جن کے اندر لفظ نفع آیا ہے، اختلاف کرتے ہیں، احسان نفع کو غسل نجاست کے معنی میں لیتے ہیں جبکہ مسلم شریف میں ہے عن اسامہ قال قلت لجلد امیر اہل النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت احدا نأویبہ منہ من دم البجیۃ ینقص منہ وہ قال نکحۃ ثم کفرہ سلبا لہ ثم تنضجہ ثم تغسل فیہ اس حدیث کی شرح میں خود امام قزوینی فرماتے ہیں ومعنی تنضجہ قطلہ اس طرح تدری علیہ میں تطہیر کی کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یا ایکھیا ان تلخذن کفا من ماء فتدح بہ فیکفایت یعنی اتنے اصحاب منہ اس حدیث میں بھی تنضجہ بمعنی قطلہ ہے۔ بالی ربی ابی ابی کہ بعض روایات میں ولو فصلہ بعض میں ولو فصلہ فسل آیا ہے تو اس سے شدت غسل کی نفی مقصود ہے جس کے کال ائمہ گناہ ہے۔ جو کچھ بحث حق مطلب و وضع کے پشاب اور جس چیز کو یہ پشاب لگ جائے اس کی تطہیر کے متعلق حق جہاں تک بول جاوے گا متعلق ہے اس کو غسل دیگر نجاستوں کے دھویا جائے گا اب طہارۃ جار کے بول میں دوسرے فرق ایک تو یہ ہے کہ مولا کا مزاج عار اور عورت کا مزاج بامدہ ہوتا ہے اس لئے عار کی وجہ سے بول میں کے اجزائے نجاست کے اندر نجاست اُٹھالے۔ برخلاف صاحب کے کہ بردست کی وجہ سے اس کے پشاب میں نجاست ہوتی ہے اس لئے اس کو بردست کے ساتھ دھویا جائے گا۔ دوسری وجہ فرق یہ ہے کہ طہری طہرہ ہونے کے سے لوگ زیادہ محبت کرتے ہیں اس لئے اس کا سوا دل زیادہ ہوتا ہے اس معلوم بلوئی کی وجہ سے طریقہ تطہیر میں نجاست کر دی گئی تیسری وجہ فرق یہ ہے کہ لڑکے کا خراج بول نہایت تنگ ہے اس لئے دوسرا کے ساتھ نکالنا ہے پھیل نہیں برخلاف لڑکی کے کہ اس کا خراج بول وسیع اور کشادہ ہوتا ہے اس لئے پشاب پھیل جاوے۔ چوتھی وجہ یہ ہے جو ابی داؤد ماجہ میں ابی ہریران صحابی سے روایت ہے



اور آنکھوں اور زبان میں کانٹے لگا دیئے اور ان کو شہید کر دیا۔ یہاں تک کہ ساتھی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو  
 فرمایا اے نبی! آپ نے صحابہ کا ایک دستہ حق کے حواشیہ کے لئے روانہ کیا۔ ان حضرات صحابہ نے ان کو پکڑ لیا  
 اور انہوں کو پتھر پکڑ کر ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لاکر حاضر کر دیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے  
 بھی ان کے اسی طرح ہاتھ پاؤں کٹوا کر آنکھوں کو گرم مسلائیوں سے پھونک دیا۔ یہی ہوئی زمین میں ڈال دیا۔ یہ  
 لوگ تنہا ہی رہ گئے۔ اس کے بعد مشرک کی مزاحمتی ہاتھ پاؤں وغیرہ کا خاکسوس ہو گیا اور لا قوت  
 الایمانین کا حکم ہو گیا۔ اب اس حدیث میں جوئی صلی اللہ علیہ وسلم کے اندر ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام  
 مالک امام احمد امام محمد جمیع ائمہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ پاک ہے اور امام ابو حنیفہ امام شافعی اور جہیز اس  
 کی نہایت کے قائل ہیں۔ امام مالک وغیرہ اسی حدیث پر باب سے استدلال کرتے ہوئے پاک کہتے ہیں  
 کیونکہ اگر پاک ہوتا تو اس کے پینے کا حکم نہ دیا جاتا۔ جمہور کی طرف سے اس کے حسب ذیل جوابات دیئے  
 جاتے ہیں ① یہ کہ صرف تداوی کی غرض سے آپ نے یہ حکم فرمایا، آپ کو نہ بدینہ وحی اس کا علم سے دیا گیا  
 ہو گا۔ ان کے اس میں کا علاج صرف یہ دو چیزیں ہیں۔ اب اگر آپ بھی کسی حرام چیز میں شفا آنحضرت صلی  
 اللہ علیہ وسلم کی کمال الیقینہ فی الیحدیثہ اس کا استعمال جانتے ہے ② حدیث قرینہ کا حکم منسوخ  
 ہو گیا تاہم اس کا استعمال بھی مکتوب ہے ③ جب دو عامل قریب بعض ہیں اور ان کے دو ممول ہیں  
 تو عام طور پر قاعدہ ہے کہ عامل اقل کے عامل اکثر میں اس کے معنی کی تعمین کر کے اس کے ممول  
 کو عامل اقل کا ممول بنا دیا جاتا ہے جیسا کہ غلطی قیاس و ماہلیا و ذابین غفلت کے اندر ملے مابعداً  
 کے عامل شکیکت کی تعمین کر کے سقیم کو حذفت کر دیا ④ علت و حرمت میں جب تعارض ہو تو حرمت

سے باقی صاحبہ خود بخود نے نو ذرا حدیث پر جمہور کی روایت نقل کی ہے۔ وروی نفع علیہ السلام اور  
 مردن صحابی صلعم اپنی جہاد اب القبر جلالی امور ائمہ فساداً عن احوالہ فذلک کان وروی الغفر  
 ولای شری من قولہم فی حدیثہ قال استغفروا من الجبل فکان عامۃ عن اب القبر منہ۔ تاہم یہاں کیا جہ  
 مستدک کا حکم کیا کسی بھی احقر کو یہ حدیث نہیں ملے گا اور اگر وہ روایت میں ہے کہ عامتہ میں ہے روایت  
 الحاکم و قال هذا حدیث صحیحہ و ائقون الحدیث علی صحیحہ و ائقہ اعلو ملا پر اس وجہ سے حدیث  
 صحیح الا سلام قدس اللہ سرہ نہ ملے گی اور اس میں اس کا ذکر نہیں کیا۔ مستدک میں حدیث یہ الفاظ ہیں اکثر  
 عذاب القبر من البویل۔  
 اے شیخ سو جس غور:

کو ترجیح دی جاتی ہے۔ سب پر جو کسی حدیث میں مثلہ کا ذکر ہے تو امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مثلہ کو بالکل نزول الحدود پر موقوف کیا جائے گا یا پھر یہ کہا جائے گا کہ انھوں نے بھیج کر رائی کا مثلہ کیا تھا اس بنا پر عدالت قائم کرنے کی فرض ہے ان کا بھی مثلہ کیا گیا، لیکن اس کے بعد مثلہ قطعاً ضرور منسوخ ہو چکا ہے۔ ان کے ہر ماہر معلوم ہے۔

## باب فی مرضی الخائض و الشائخون

باب ملجاء فی الوجوہ من المریض: موجدات حدیث کی تحلیل میں اکثر محدثین کا اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ افسانہ کے جسم سے جو بھی نہماست نکلے خواہ مسلمان سے یا غیر مسلمان سے وہ واجب حدیث ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ و امام احمد رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے۔ اس بنا پر بخون، تے، ریان وغیرہ سب باغیض ہیں۔ عسک کے اندر بھی چھو کر اجڑا ہوا جسم ہوتے ہیں اس لئے وہ بھی ناقض ہے۔ کچرا دھونے کا حکم اس لئے نہیں ہے اس میں وجوہ نہیں ہوتی، لیکن قبل مراد اور ذکر و میل سے جو عسک خارج ہوگی وہ اس لئے ناقض نہیں کہ قبل و ذکر میل نہماست نہیں ہیں اس لئے یہ کبھی نہیں ہواگی، البتہ اگر کوئی عورت منقضا ہو تو اس کو منع قبل کے بعد عافیا طاً وضو کر لینا چاہئے، دوسری بات یہ ہے کہ دست بخ قبل و ذکر کی انصافت دست نہیں بلکہ ایک قسم کا اختلاف ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ خروج مستاد سے جو کچھ چیز نکلے گی خواہ وہ نجس ہو یا طاهر صحت کی حالت میں ہو یا مرض کی بہر صحت وہ ناقض ہوگی۔ یہ مذہب امام شافعی صاحب کتب ہے۔ اس مذہب کی بنا پر مرنے والا جو پتھری، قبل مراد کی دست باوجود کہ امام شافعی صاحب کے نزدیک یہ سب چیزیں طاهر ہیں ناقض ہوتی ہیں، خون اور تے و ریان و خراج غیر مستاد سے نکلنے کی وجہ سے غیر ناقض ہیں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ عافیا طاً وضو صرف خروج یمینوں کا اعتبار کیا جائے گا یعنی خفی مستاد و خراج مستاد کے اگر حالات صحت نکلے تو ناقض ہوگی۔ ورنہ نہیں۔ یہ مذہب امام مالک کا ہے۔ اس بنا پر پتھری، کچرا اور سلسا بول والے کا ہون ناقض نہ ہوتا کیونکہ پتھری طاهر ہے کچرا غیر مستاد ہے اور سلسا بول والے کا مرض درج بول بیماری کی وجہ سے ہے، لا وضو الا من صوت اور یہ ترجمہ: باب میں درج سے صرف ہوا مردان ہے مگر اس جگہ الامن صوت کے قرینہ کی وجہ سے راتحہ مراد ہے اس لئے کہ صوت جدا عمدہ و لون کا مبداء دست ہے۔ یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ لا وضو کے قصر سے بظاہر انہی دو چیزوں کا ناقض ہونا معلوم ہوتا ہے حالانکہ خواہی وضو اور بھی



ہیں۔ جواب یہ کہ بخاری شریف میں روایت ہے عن عباد بن خنیس عن عبد اللہ بن مسعود عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرجل الذی یغفل الیہ النفاق یجد النفاق فی الصلوة فقال لا یغفل اولایہما فحق یجمع صوتاً اور یجد سہ خفا اس روایت سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ایک خاص شخص کے متعلق ہے۔ اس لئے یہ فقہ اضافی ہوگا۔ اب چونکہ سماع صوت اور وجہ تکبیر کے یقین مراد ہے اس لئے غم اور اطمینان کا اعتبار ضروری نہ ہوگا۔ فوجدنا میں جامعین البینہ اس سے اس کا حکم مراد ہے۔ ان الفاظ اس سے بھی یقین مراد ہے۔ واضح رہے کہ البینہ از بدیل بانک کا نامہ اسی حدیث سے اخذ کیا گیا ہے۔ عبد اللہ بن مبارک فرماتے ہیں کہ اس نہج کا تفسیر مراد ہے کہ اس پر قسم کھانی جائے، مگر چونکہ مجال میں غلبہ غل قائم مقام یقین کے ہوتا ہے اس لئے غلبہ غل پر بھی قسم کھانی جاسکتی ہے اس نہج پر غلبہ غل کی صورت میں بھی وضو ٹوٹ جائے گا۔ باب الوضوء من النوم ابو ذر مرثی میں یہ عن علی بن ابی طالب قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکاد ان یغفل العینان فن نام غلبہ غل اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نوم لی غلبہ ناقض وضو نہیں ہے بلکہ بواسطہ غلبہ غل ناقض کا سبب ہے اور اس نہج سے مفاضل خروج نہج کا سبب ہے اس وجہ سے نوم کا ناقض ہوا غلبہ غل نہیں ہوگا۔ ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ نوم غل کسی بھی بیانت پر ہو مطلقاً ناقض وضو نہیں، ابن حزم ظاہری وغیرہ کا یہی مذہب ہے۔ اسحاق بن راہویہ وغیرہ کہتے ہیں کہ نوم مطلقاً ناقض وضو ہے۔ امام مالک اور کاتب یہ ہے کہ غلبہ غل نوم بغیر ناقض کثیر ناقض ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر نماز کی بیانت مستور ہو یا خواہ نماز میں ہو یا نہ ہو یا اس طرح بیٹھ کر ہو یا کہ مقعد زمین پر رکھی ہو تو غیر ناقض ہے ورنہ تو ناقض ہے۔ بالآئدہ دوری کا قول کہ ممکنہ اور مستند ان شق کو تو ذیل لفظ بغیر معنی ہے۔ امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ اگر میں طرح بیٹھ کر ہو یا کہ مقعد زمین پر رکھی ہوئی ہے تو غیر ناقض ہے ورنہ تو ناقض۔ مگر امام احمدی نے امام شافعی صاحب کا جو یہ قول کہ اور دوسری روایا نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک استغفر فی النوم بھی ناقض وضو ہے۔ ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مستغفراً اور اس سے امام فاضل کے ہاں یہ یقین وضو من النوم کی علت بیان کرنا مقصود ہے ورنہ تو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت۔ تساقی اہل بیت ناقض وضو نہیں۔ اس سے ہوا اور مکہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ



ہے کہ انصاری محدث کے یہاں قہر ہے پردہ کیے مشربین نے گئے۔ جواب یہ کہ یہ واقعہ یا تو قبل نزول الحجاب کا ہے یا یہ انصاری محدث آپ کے محرم شخص، کیونکہ آپ کی تکلیف انصاری کے قبیلہ بنو نمیر میں بھی تھی حضرت اہل بیت حضرت ام جراح رضی اللہ عنہا انھیں میں سے تھیں وہاں کہ یہ برقع اوڑھے ہوئے ہوں۔ جیسرا جواب یہ کہ خلوت ناہانہ ہے اور یہاں چونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ ساتھ تھے اس لئے خلوت متحقق نہ ہوئی۔ غلاۃ بند انصاری بقیہ پانی کو کہتے ہیں یہاں بچا ہوا کھانا ملا ہے۔ ولایصح حدیث ابی بکر مطلب یہ ہے کہ چونکہ حرام بن حکم داوی ضعیف ہیں اس لئے ان کا اس حدیث کو مستند ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ میں سے بنانا قابل اعتبار نہیں بلکہ اگر حقا یہ حدیث کے واسطے کے مطابق صحیح ہے کہ یہ روایت مستند ابن عباس میں سے ہے۔ وہذا الخبر لا یخرج عن کما یرواؤہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قول کا ان احوال میں من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء معا غیرت النار کو دخلاً لا یختص من الحدیث الا ذل کہ کہ اس کو مجلس و حدیث کا آخری فعل قرار دیا تھا جس کا مطلب یہ ہوا کہ احوال و ذل کے نزدیک حضرت جابر کے اس قول اور مان کی روایت کردہ حدیث قربت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم خبر و لاحقاً لم کا حضور ممانست النار کے نسخ سے کون تعلق نہیں اس لئے اس کو حضور ممانست النار کے نسخ کی دلیل نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ اس صورت میں یہ عین ممکن ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ واقعہ حضور ممانست النار کے حکم سے پہلے کا ہو اس لئے امام ترمذی علیہ السلام و ہذا الخبر لا یخرج عن کما یرواؤہ کی رائے کے برخلاف اس کو مطلقاً آخر ان میں قرار دے کر حضور ممانست النار کو مفسوس مع مان ہے میں۔ البتہ اس صورت میں یہ اشتغال ضرور ہو سکتا ہے کہ فعل کو قول کا تابع قرار دیا گیا ہے کیونکہ حضور ممانست النار کی حدیث قوی ہے اور ترک وضوء کی حدیث ضعیفی ہے لہذا اس کا ایک جواب تو وہی ہے جو گذر چکا کہ حضور ہے وضوء یعنی مضعف و غسل لیدین مراد ہوا و ترک وضوء سے وضوء اصطلاحی مراد ہوتا اس صورت میں نسخ ہو گا نہ تصادف۔ دوسرا جواب یہ کہ امر کے حقیقی معنی حکم ہوا۔ اس لئے یہاں حقیقی معنی میں آخر الحکم میں مراد لئے جائیں۔ اگرچہ یہ معنی حقیقی ہونے کی بنا پر مراد میں تاہم چونکہ اصحابین بمعنی شبہ کا بھی احتمال ہے اس بنا پر امام ترمذی علیہ السلام نے ان حدیث فرمایا و رد تو بصیغہ جزم ان هذا الخبر لا یخرج عن کما یرواؤہ جیسرا جواب یہ کہ تمام صحابہ کا اتفاق اور ائمہ اہل بیت



مسئلہ لڑائی کی حدیث اس کے باوجود کس طرح ہو سکتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ کچھ گوشت کھانا عادت و عادت کے بالکل خلاف ہے۔ اس لئے حدیث سے کچھ گوشت مراد لینا درست نہیں۔ درتہ تو پھر مطلوبہ غیر مطلوبہ کے ساتھ مشرقی علم اہل کو بھی ناقص کہا جاسکتا ہے۔ حالانکہ مشرقی علم اہل بجز ان قہم کے کسی کے نزدیک بھی ناقص وضو نہیں ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ براہین عادیہ کی حدیث میں وضو سے وضو لغوی معنی وضو و غسل الیدین مراد ہے جیسا کہ حضرت عکرمی کی حدیث میں گذرا۔ چوتھا الزامی جواب یہ ہے کہ ابن ماجہ میں حدیث کی حدیث قوضو قاضی البان الاہل ولا قوضو وامن البان القاضی قوالبان ال کے شرب کے بعد آپ لوگ وضو کو مستحب اور اکل کلم کے بعد وضو کو واجب کہتے ہیں آخر اس کی وجہ فرمائی گئی ہے؛ جبکہ دونوں حدیثوں میں صیغہ امر ہے۔ اس لئے یا تو دونوں کو واجب کہئے یا دونوں کو مستحب کہئے۔ علاوہ ازیں ایک تو یہ کہ یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام کو ایک مرتبہ جرقہ النسا کا درد ہوا تو انھوں نے شاف بالی صلوٰۃ میں کلم اہل عثمان کی پسندیدہ اور مغرب غنائی اپنے اوپر حرام کر لینے کی سنت مانی تھی۔ ان کی شریعت میں اس قسم کی سنت جائز تھی، مگر ہادی شریعت میں جائز نہیں۔ لقولہ تعالیٰ یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ لَا تَتَّبِعْ مَا خَلْفَكَ (چنانچہ شفا باب ہولہ براؤٹ کے گوشت کو اپنے اوپر حرام کر لیا۔ اس وقت سے یہودیوں کو اونٹ کے گوشت سے سخت نفرت ہو گئی تھی اب جب انھوں نے اصل الشریعہ کو تسلیم و جہت کر کے دین منورہ تشریف لائے اور یہودیوں کے برخلاف کلم اہل کو حلال اور جائز قرار دیا تو باقی منافرت کم کرنے کی غرض سے نالیغہ للیہود اکل کلم اہل کے بعد ایک نئے وضو کا حکم صادر فرمایا جو بعد میں منسوخ کر دیا گیا۔

(۳۲) مجرم الحرمہ (۱۹۷۷ء)

## اَلْوُضُوْءُ مِنَ النَّاسِ وَالنَّاسِ

باب الوضوء من الناس والناس۔ میں ذکر سے تحقق وضو کا مسئلہ نہایت مختلف ہے۔

امام شافعی اور ان کے تبعین اس کو ناقص وضو مانتے ہیں۔ امام احمد اور امام مالک کی ایک روایت امام شافعی کے ساتھ ہے اور دوسری امام ابوحنیفہ کے موافق ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ میں ذکر کو ناقص وضو نہیں مانتے۔ یہی مذہب حضرت علی، عبداللہ بن مسعود، ابراہیم نخعی، سعید بن مسیب وغیرہ کے ہے۔

اب اس مسئلہ میں دوم فوج حدیثیں ہیں ایک حضرت اسد بن مسعودؓ کی جس کی امام ترمذی نے تصحیح بھی کی ہے۔ نیز ابو داؤد و اصفانی۔ ابن ماجہ میں یہ حدیث موجود ہے۔ امام مالک نے سوط صحت پر اس حدیث کو کفر کہہ کر کچھ آثار صحیحہ پر بھی ذکر کئے ہیں۔ اس حدیث کو امام شافعی صاحب وغیرہ نقض و ضوک و دلیل میں پیش کرتے ہیں۔ دوسری حدیث طلق بن علیؓ کی ہے۔ اس کو بھی اصفانی ابن ماجہ ترمذی و ابو داؤد میں ذکر کیا گیا ہے۔ نیز امام محمد نے اپنے سوط میں اس کو ذکر کرنے کے بعد اس کی موافقت میں بہت سے آثار صحیحہ بھی نقل کئے ہیں۔ یہ حدیث عزم نقض و ضوک میں اختلاف کا مسئلہ ہے۔ فرقہ فقیہ کی طرف سے دونوں روایتوں پر سوال جواب ہوئے ہیں۔ چنانچہ طلق بن علیؓ کی روایت پر ایک اعتراض ہوا امام ترمذی نے کیا اور یہ ہے کہ محمد بن جابر اور یوب بن عبد بن حنفیہ راوی ہیں دوسرا اعتراض یہ ہے کہ قیس بن طلق کو امام شافعی رحمہ اللہ نے مجہول قرار دیا ہے۔ تیسری ایک بات یہ بھی ٹہنی ہے کہ طلق بن علیؓ جو تکرار قدیم و مستدام ہیں و میرا منت صفوان متاخر الاسلام ہیں۔ اس لئے اس روایت کو طلق بن علیؓ کی روایت کا تابع مانا جائے گا۔ پہلے اعتراض کا جواب تو یہ ہے کہ محمد بن جابر سے مشکم فہم ہونے کے باوجود یوب سخت پیالی اور ابن عون بصرے جلیل القدر محدثین سے روایت کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ ضرور اک الحدیث نہیں ہیں۔ اسی طرح یوب بن عبد سے اسی حدیث کو امام محمد رحمہ اللہ نے اپنے سوط میں ذکر کیا ہے بھر یہ کہ یہی حدیث امام ترمذی نے ملازم بن عمرو سے روایت کی ہے اس سے محمد بن جابر اور یوب دونوں کی روایت کی تائید بھی ہو رہی ہے نیز اس سے یہ بھی معلوم ہو گی کہ اس حدیث کا مدلول صرف یوب اور محمد بن جابر ہی نہیں ہے بلکہ ملازم بن عمرو و ابوالانصاف ثقہ ہیں وہ بھی اس کے راوی ہیں۔ امام ترمذی بھی ان کی حدیث کو احسن شریفیٰ فی ہذا الباب والاحسن کہہ رہے ہیں۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ نے قیس بن طلق کے متعلق کچھ معلومات قرار دے دی ہیں تو مجہول کہہ دیا اور ثناء و الحمد یمن ان کی شخصیت مشہور و معروف ہے۔ امام محمد و ابن نعیم ان کی نوٹیں کر رہے ہیں۔ اسی لئے یہ جرح مجہول ہے اور جرح مجہول اھولی طور پر راوی کی مجروحیت کے لئے ناکافی ہوتی ہے۔ تیسری بات کا جواب یہ ہے کہ محض تقدیر و تاخر فی الاسلام کو دلیل تسبیح مانا درست نہیں ہے۔ دیکھئے حضرت حابر بن عبد اللہؓ فہم لاسلام ہیں اور ترکب و حضور حاسن الدین ہیں ان کی حدیث حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کی تابع ہے۔ یا ابوہریرہؓ حضرت

ابو ہریرہ و متاخر الاسلام ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ تقدیم و تاخری الاسلام کو معیار ترجیح بنانا بالکل غلط ہے۔ اب رہی حضرت ہریرہ بنت مسعود صفوان کی روایت جس سے امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ و حضور مسند لائن کرتے ہیں تو باوجودیکہ امام ترمذی نے اس کی تصحیح کی ہے مگر اس میں روایت اور روایت دونوں طرح سے شعبہ اضطراب ہے۔ چنانچہ نسائی مشاہیر پر صعب ذیل ایک مفصل روایت ہے کہ:

حضرت عروہ فرماتے ہیں مروان نے اس وقت میں جب کہ وہ مدینہ میں آیا تو یہ ایک انکر کوئی شخص اپنے ہاتھ سے ڈکڑا کھینچے تو اس کو دھوکہ دیا چاہئے اس پر میں نے انکار کیا اور کہا کہ مستحق ذکر ناقص وضو نہیں ہے تو مروان نے کہا مجھ کو ہریرہ نے بتایا کہ انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ناقص وضو کے بیان میں فرماتے ہوئے سنا کہ میں ذکر کے بعد وضو کیا جائے گا۔ عروہ فرماتے ہیں کہ میں برابر مروان سے جھگڑتا رہا حتیٰ کہ مروان نے اپنے ایک شرطی کو ہریرہ کے پاس بھیجا اس نے ہریرہ سے معلوم کیا تو ہریرہ نے وہی جواب دیا جو مروان نے مجھ سے بتایا تھا (یعنی مستحق ذکر ناقص وضو ہے)۔

اخبرني عبد الله بن ابى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم انه سمع عروفا بن الزبير يقول ذكر مروان في امارته على المدينة انه يتوضأ من مس الذي كوا اذا قضى اليه الرجل يده فانكرت ذلك وقتل لا وضوء على حسن صفة فقال مروان لغيري بمرقة بنت صفوان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر ما يتوضأ منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويتوضأ من مس الذي كوا قال عروفا فلم ازل امارى مروان حتى دعا رجلا من حرسه فادس له الى بمرقة فبأها لهما صلحت مروان فارسلت اليه بمرقة بعقل الذي حدثني عنها مروان ..

اب اس حدیث کی سند کے اندر ایک تو شرطی ہے جو مجھوں نے اس نے اس کی ثقافت اور عدم ثقافت کا کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے عبداللہ بن ابی بکر ان کو امام محمد و ابی نے ناقص وضو اطمینان قرار دیا ہے اور جو روایت چشم امی عروہ سے مروی ہے اس میں بھی عبد اللہ کا واسطہ ہے۔ چنانچہ اس میں میں نے اس کی اس طرح مروان جو کہ سخت غلط تھا اس کی روایات اگرچہ امام بخاری ذکر کرتے ہیں مگر اکثرہ آ

میں مسوون مخبر یا کسی دوسرے راوی کو بھی ذکر کرتے ہیں۔ نیز یہ کہ کچھ روایات جو مردان کے نعم و تمام اور امارت سے پہلے کی ہیں وہ معنی ہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ اکثر نثری روایات کو ذکر کرتے ہیں۔ اس روایت کے اندر ضعیف، ابنا ماجہ، ترمذی، ابو داؤد، سب کتب بوسا میں مردان کا واسطہ ہے۔ اب رہا یہ کہنا کہ عروہ نے خود دوسرے سے جا کر معلوم کیا، تو یہ کسی قوی روایت سے ثابت نہیں رہتی تھیں نے اس پر اطمینان کیا۔ یہ اضطرابات تو اس روایت میں سند کی اعتبار سے ہیں۔ انھیں اضطرابات کے پیش نظر شیخین نے بھی اس روایت کی تخریج نہیں کی۔ اب درجہ گفتگو سب سے پہلے اس کے مصداق میں ہے حضرات شوافع خود اس کے مصداق میں مضطرب ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ سنی ذکر حرم باطنی کف سے ناقص ہے بعض کہتے ہیں ظاہر و باطن دونوں سے بعض میں بالذرا کچھ اضافہ کرتے ہیں۔ اسی طرح شہوت اور بغیر شہوت۔ قصد و بلا قصد۔ ذکر کبر و سفید و صفیٰ و نگی سے سن۔ بھر بہت وغیرہ بہت کا ذکر مقطوع، ذکر کا مقام ذکر، من و بر من، انھیں، من فرج، من و نفعین، من بکری، من بلا حائل، ذکر کبر و غیرہ میں حضرات شوافع کے مختلف اقوال ہیں جو مضطرب مصلوک کی واضح دلیل ہے۔ نیز سنی ذکر کبر بالکل عام ہے تو اس کو باطنی کف یا بلا حائل وغیرہ سے شوافع کیوں اور کس ریس سے متفقہ کہہ رہے ہیں۔ اس کے جواب میں بعضوں نے کہا کہ سنی کی حدیث مذکور میں ہے انفعی بیدار و در انما کے سنی میں باطن کف بلا حائل کے ہیں مگر یہ جواب درست نہیں ملے گا کہ انفعی کے معنی معنی بیدار کے ہیں اس بالکف بلا حائل اس کے معنی میں داخل نہیں ہیں۔۔۔

کلام عرب بالخصوص قرآن و حدیث میں استکبر و تکبر و چیزوں کو کائنات انداز میں ذکر کیا جاتا ہے جس طرح ان خلفاء مومنین بنی فہل ان تمشوھن کے اندر من سے نماز اجماع مادہ ہے۔ جس طرح اندر صلیب میں باب کراہیۃ اللہ تعالیٰ بالیدین کے تحت جو حدیث تھی ان میں اور جملہ ذکر و بیان ذکر کی تھی ہے۔ میں میں ذکر سے استفہام ہی مادہ ہے ورنہ تو حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں ہو سکتی اب جب کہ ترمذی نے من ذکر سے کرینہ امتحانی مراد لے لی تو بحمد حدیث مسرور میں من ذکر سے کلام

لے لیکن۔۔۔ وایت۔۔۔ والی کہ امارت کے زمانہ کی ہے جس کا کہ سال کی کہ کوئے۔۔۔ وایت میں من کی مخرج ہے اور والی اس وجہ سے مرد و اس کی اس روایت پر مطمئن نہیں ہو سکتا۔

درستہم جو حسن غنیمہ



استحباب کیوں نہیں مراد لے سکتے۔ علاوہ انہی حناہ و دونوں حدیثوں میں توافق کی متعدد ذیل صورتیں بیان کرتے ہیں: (۱) وضو سے وضو لغوی یعنی غسل الیمن اماد لیا جائے (۲) وضو بطور استحباب مانا جائے (۳) یہ حکم خلیفہ ہی کے ظن پر مبنی ہو (۴) یہ حکم مباشرت فاعشہ کی صورت پر معمول کیا جائے جیسا کہ امام مالک و احمد سے بھی منقول ہے کہ حدیث بسرہ میں مس بہنہ وہ مراد ہے تو اس صورت میں خروج نہی کا احتمال ناقض وضو ہو گا نہ کہ صرف مس ذکر۔ اب ان تمام صورتوں میں دونوں حدیثیں یکل ہو سکتی ہیں یہی احناہ کا مسلک ہے۔ برخلاف شوافع کے ان کے مذہب کہ براہِ طلق میں طلی کی حدیث کا ترک لازم آتا ہے۔ باقی ترمذی جو، اب عندہ بیان ہوا ہے یہ وہ ہے کہ دونوں حدیثیں صرف درجہ حسن کے اندر ہیں درجہ صحت میں کوئی اصل نہیں ہے۔ اب تعارض کی صورت میں مردی روایت کو ترجیح دی جائے گی خصوصاً جب کہ مسئلہ بھی مردوں سے متعلق ہو۔ دوسرے یہ کہ طلق میں طلی کی حدیث مانگی عادت اور وضع ہے اس میں کسی بھی تاویل کی گنجائش نہیں برخلاف حدیث بسرہ کے کہ اس میں مذکورہ بالا تاویلات کا احتمال ہے۔ دوسرے یہ کہ بکثرت آنا و صحاح اور تواتر احناہ کی تائید میں ہے۔ جو سب سے پہلے ذکر کیے اندر علوم جوی ہے اور محمود بلوی کے ذخیرہ واحد قابلِ بحث نہیں ہوتی۔ فقہی اور اجتہادی جواب یہ ہے کہ ذکر بھی دیگر اعضاء کی طرح ایک عضو ہے جس طرح دیگر اعضاء کے مس سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی صورت میں ذکر ناقض وضو نہ ہونا چاہئے اسی لئے طلق میں طلی کی حدیث اصل کے بالکل مطابق ہے اور حدیث بسرہ اصل کے خلاف۔ اور روایت و درایت دونوں اعتبار سے مضہرب اور محتمل ات و مل ہے اس لئے ہر حال حدیث طلق ہی کو ترجیح دینی ہوگی۔ ام ملاوی نے شرح معانی الآثار میں بڑی تفصیل سے اس پر بحث کی ہے اور شوافع کے تمام ذرائع کے نہایت معقول جوابات دیئے ہیں۔ (امام محمد انوار مستند)

## الدَّرْسُ التَّاسِعُ وَالثَّلَاثُونَ

باب الوضوء من القبلة۔ مس برائے کے ناقض وضو ہونے کا مسئلہ بھی گفت فیہ ہے۔ علامہ وغیرہ کہتے ہیں کہ مس برائے ناقض وضو نہیں ہے البتہ نہ ثبوت فاعشہ کی صورت میں کہیں کہیں کہیں کہیں ہے۔ امام محمد فرق کرنے کی صورت میں ناقض درہ تو غیر ناقض کہتے ہیں۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ مس

شہوتہ ناقض اور بغیر شہوتہ مثلاً محرم ہو یا صغیرہ تو بغیر ناقض ہے۔ امام شافعی اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے، لیکن امام شافعی صاحب کا مفتی یہ قول یہ ہے کہ مسِ مرأۃ اگر بلا حائل ہو یا بحائل اس طرح ہو کہ ایک کی حرارت دوسرے تک پہنچ رہی ہو تو ناقض ہے خواہ شہوت کے ساتھ ہو یا بغیر شہوت کے اجنبی ہو یا محرم صغیرہ ہو یا کبیرہ اور اگر ایسا حائل ہو جو وصول حرارت سے مانع ہو تو بغیر ناقض ہے۔ امام احمد کی دوسری روایت بھی یہی ہے۔ اور تیسری روایت امام مالک کے مطابق ہے۔ حضرات شوافع قرآن پاک کی آیت اُولَئِكَ مِنَ الْبَنَاتِ سے استدلال کرتے ہیں کہ اس آیت کے اندر مسِ مرأۃ کو ناقض وضو قرار دیا گیا ہے لیکن احناف کہتے ہیں کہ اس آیت میں لمس سے جماع مراد ہے جیسا کہ دوسری قرأت لَاصِلُکُمْ کی جو باب مفاعلت سے ہے اور مشارکت پر دلالت کرتی ہے اس کی تائید کر رہی ہے کہ لمس سے مراد جماع ہے۔ چنانچہ بخاری شریف ص ۶۶۶ پر ہے قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَمَسْتُہُمْ وَتَسَوَّوْہُمْ وَاللَّذِیْ ذَخَلْتُہُمْ بِہُمْ وَالْاِفْضَاؤُ فَنَكَحَ یعنی ان الفاظ سے قرآن پاک میں جماع مراد لیا گیا ہے۔ حضرت علیؑ اور حضرت عائشہؓ کا بھی یہی قول ہے۔ نیز پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ بالعموم مستہجن اور مکہ وہ چیزوں کو قرآن پاک کے اندر عمومًا کئی انداز میں ذکر کیا جاتا ہے اسی وجہ سے وحی اور جماع کو مس اور لمس وغیرہ کے الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے جیسا کہ اِنْ طَلَّقْتُمْ مَوْہُوْنَ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمْسُوْہُمْ اور لَا جُنَآءَ عَلَیْکُمْ اِنْ طَلَّقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوْہُمْ مِنْ مَسٍّ سے باتفاق جماع ہی مراد ہے۔ مزید برآں سابق آیت بھی ہماری تائید کر رہا ہے کیونکہ ازالہ حدت کی محل چار صورتیں ہیں (۱) بحالتِ وجدان مارا زلہ حدتِ اصغر کے لئے آیت کریمہ میں وضو کا حکم ہے (۲) حدتِ اکبر کے ازالہ کے لئے فَاَطْفَؤْا یعنی غسل کا حکم ہے اور عند فقدان المار دونوں حدتوں کے ازالہ کے لئے تیمم کا حکم ہے۔ اب اگر لمس سے جماع مراد نہ لیا جائے تو ازالہ حدتِ اکبر عند فقدان المار کا حکم آیت سے معلوم نہ ہو سکے گا حالانکہ سابق آیت اسی کو مقتضی ہے کہ آیت میں چاروں صورتوں کا حکم بیان کیا جا رہا ہے۔ نیز یہ کہ لمستم سے حدتِ اصغر

لے اس صورت میں حضرات شوافع کو اَوْ جَاءَ أَحَدُ مِنْکُمْ اَدْکُو وَادَّکُو کے معنی میں لے کر تقدیر عبارت اس طرح مانی پڑے گی اِنْ کُنْتُمْ مَوْہُوْنَ اَوْ عَلٰی سَفَرٍ وَ جَاءَ أَحَدُ مِنْکُمْ مِنَ الْغَائِطِ اَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ یعنی اگر تم میں سے کوئی مسافر ہو اور تم کو حدتِ اصغر کی دونوں حالتیں پیش آجائیں تو تیمم کر لیا کرو۔ اس تقدیر عبارت (بقدر حاشیہ اعلیٰ منظر)

نارایتے کی شکل میں بخیر لفظ اور عقل فائدہ لازم آئے گا جو کلام اللہ کی شان کے خلاف ہے کیونکہ اس صورت میں انیان من العاقل اور سلم میں سے صرف ایک کا ذکر کر دینا کافی تھا۔ یہ دو ازبہ احادیث سے بھی کیسے ثابت نہیں ہونا کہ مسیٰ مرآۃ ناقص و ضو ہے اور کسی حدیث میں یہ آیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسیٰ مرآۃ کے بعد وضو کیا ہو۔ برضوت اس کے عام طور پر تمام احادیث سے احناف میں کاتب ثابت ہوتا ہے۔ چنانچہ مسلم شریف ص ۱۶۶ میں حدیث ہے عن عائشہ قالت فقلت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلة من الفرائض قالتم فتقوت یدی علی بطن قدمہ وهو فی السجود وهما منصوبتان وهو یقول اللہم انی اعوذ بفضلك من سخطک وبما اذابتک من عورتک واعوذ بک منک لا اعمو شاة علیک انت کما انتہی علی نفسك اس حدیث میں صاف ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بطن پر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ہاتھ لگا کر مسیٰ مرآۃ ناقص وضو ہونا تو یہ تو عار و تذو دینے ایک کا نماز کو قائم رکھنے کی وجہ دہیں ہے کہ مسیٰ مرآۃ ناقص وضو نہیں ہے۔ اس کے جواب میں امام نووی نے امام شافعی کا یہ قول نقل کیا لا اس کا وضو نہ جانا ہے مومن کا نہیں تو تھا۔ لہذا کمر راجع اور مفتی یہ قول یہاں ہے کہ دونوں کا وضو لوٹ جاتا ہے۔ اس کے بعد پھر انھوں نے یہ تاویل کی کہ ممکن ہے مسیٰ بکامل ہو لیکن یہ تاویلات بالکل بے جاں اور غلطی ظاہر ہیں۔ کیونکہ مسلم شریف ص ۱۶۶ میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ امام بن یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ورجلای لی قیلتہم فاذا اسجد غمزنی فقبضت رجلی اس حدیث میں صاف ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عائشہ کے غمز کیا کرتے تھے یہاں بھی امام نووی نے فوقی جائے کتابی

حدیث کی ساری روایت سے حدیث گرفتہ فضائل اللہ کا حکم معلوم نہ ہو سکے گا۔ برضوت احناف کی تفسیر کے کہ اس کے بعد آیت کریمہ سے چاروں حکومات ہونے سے ساتھ باجوں حکم یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ جو جمع خواہ نزل کے ساتھ ہو بغیر الزام کے دونوں صورتوں میں وجہ حدیث اکبر میں اس دفعہ تقدیر عبارت میں طرح ہوئی وان کثرت کتب اللہ واولادہ فان کثرت کتبہ فکثر اولادہ فان کثرت اولادہ فکثر کتبہ فان کثرت کتبہ فکثر اولادہ فان کثرت اولادہ فکثر کتبہ فان کثرت کتبہ فکثر اولادہ فان کثرت اولادہ فکثر کتبہ۔ اس تقدیر عبارت کا مطلب یہ ہو گا کہ اگر مومن یا مسخر کی حالت میں وحی الہی نازل کی دوسرے حکم کی حالت لاحق ہوئی ہو یا تم نے عورتوں سے ملاست میں وحی بلا نزال کی ہو تو ان تمام صورتوں میں عن غفدتان امام حکم کر لی کرو۔ یہ تفسیر و ملامت کی بغیر کے بالکل مطابق ہے۔ لکن الی التفسیر المذکورہ (۱) اس سبب کہ جو حسن غفرت



ترمذی نے باب کے شروع میں ذکر کیا ہے اور دوسری سند براہیم بنی عن عائشہ جو آخر میں ذکر کی ہے۔  
اب پہلی سند پر ایک اعتراض تو امام ترمذی اور ابوداؤد و دونوں نے یہ کیا کہ یحییٰ بن سعید القطان نے  
اس حدیث کو شبہ لاشی یعنی انتہائی ضعیف کہا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ کیا کہ امام بخاری کہتے ہیں کہ  
حبیب کا عروہ سے سماع ثابت نہیں۔ تیسرا اعتراض یہ کیا کہ سفیان ثوری کہتے ہیں کہ حبیب کی جنتی بھی  
روایات عروہ سے منقول ہیں و عروہ مزلی سے ہیں نہ کہ عروہ بن النضر سے۔ اب جو کہ عروہ مزنی مجہول ہے  
اس نے یہ روایت بھی غیر معتبر ہوگی۔ پہلے اعتراض کا جواب تو یہ ہے کہ اس حدیث کو امام ترمذی نے اپنے چھ مسندوں  
قتیب بنان، ابوالکریب، احمد بن حنبل، علی بن محمد بن حنفیہ، ابوالحاکم سے نقل کیا ہے۔ اب میں مسند پرچھ آئیں تو ان کے  
اتفاق ہوا میں بن سعید القطان کی حجت شبہ لاشی کو نہایت سادگی اور بے تکلفی سے امام ترمذی کا  
قرآن قبول کر لینا یقیناً باحتمال حیرت سے۔ باقی جہاں تک حجت کا تعلق ہے تو اس کی کفایت صرف دو اقوال  
پر ہے ایک یہ کہ اس حدیث میں عروہ سے عروہ مزنی مراد ہے جو ایک مجہول راوی ہے۔ دوسری بات  
یہ کہ حبیب بن زبئی ثابت کا عروہ سے سماع ثابت نہیں۔ اب یہی بات کا جواب تو یہ ہے کہ عروہ مزنی  
کہتے والے صرف عبدالرحمن بن مغزہ ہیں جو خود ضعیف ہیں۔ ثانیاً یہ کہ ابن ماجہ حدیث کا روایت میں  
دیجے نے صراحت کے ساتھ عروہ بن الزبیر نقل کیا ہے۔ دیجے کے قول کو عبدالرحمن کے قول پر بہر حال ترجیح دی  
جائے گی۔ ثالثاً عبدالرحمن کی روایت میں غلطی کا یہ کہنا کہ عروہ مزنی سے ہمارے بہت سے شیوخ نے  
روایت کی ہے یہ بھی اس بات کی دلیل ہے کہ یہ عروہ بن الزبیر ہیں جو کہ عروہ مزنی جب مجہول راوی ہے تو اس  
سے بہت سے شیوخ کا روایت کرنا نا ممکن ہے۔ و ابنا حضرت عروہ جو کہ حضرت عائشہ کے بھانجے تھے اس  
نے من ہی الامت کے ساتھ سوال کرنا اور اس کے جواب میں حضرت عائشہ کا جہنم فرمانا یہ بھی اس بات  
کی دلیل ہے کہ یہ عروہ بن الزبیر ہیں جو کہ کئی اجنبی کو اس قسم کے سوال کی جرأت بزرگ نہیں ہو سکتی۔ اب چونکہ  
حضرت عروہ اس زود جہنم میں تحقیق کو حدیث کے مستند ہونے کے لئے غلطی نہ سمجھتے تھے اس لئے انھوں  
نے یہ سوال کیا اور حضرت عائشہ نے جہنم فرما کر تصدیق بھی کر دی۔ چونکہ یہ سوالیہ جواب صرف علمی تحقیق کی  
غرض سے صادر ہوئے تھے اس لئے ان کو عتاب حیا، قرار و یا سزا سزا طاقت اور جہالت ہے۔ خامساً  
مسند احمد اور دارقطنی کی روایتوں میں عن ہشام بن عروہ عن ابن عمر عن عائشہ مذکور ہے یہ بھی اس بات کی

دلیل ہے کہ یہاں عروہ بن الزبیر مرد ہیں کیونکہ ہشام کے والد عروہ بن الزبیر ہی ہیں نہ کہ عروہ بن زبیر غلام صبر کے اس روایت میں عروہ کو عمرانی کہنا اسکل غلط ہے بلکہ یہی حقیقت عربوں میں یہی ہے۔ (۸۰ محرم حرام ۶۶۹ھ)

## الدَّرَسُ الْاَدْبِيُّ

ابری دوسری بات کہ حبیب کا صحابہ عروہ سے ثابت نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ سند کے لئے ثبوت صحابہ کی شرط صرف ارجمندی کے نزدیک ہے۔ اس لئے جو کچھ فرمادے ہیں وہ سن کی اپنی شرط کے مطابق ہے۔ باقی امام مسلم کے نزدیک صرف اشکالِ سماع اور معاصرت کافی ہے سو وہ یہاں موجود ہے کیونکہ عروہ کی وفات ۳۷ھ اور حبیب کی وفات ۳۸ھ میں ہوئی۔ اس لئے معاصرت اور اشکالِ سماع کا طریقہ پایا گیا لہذا حدیث علی شرطِ مسلم صحیح ہوگا۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ بھی یہی ہے۔ تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اؤڈو تو سفیان ثوری کا توفیق صاحبِ دستِ احباب الامام عروہ بن زبیر سے سند طریقہ پر مشتمل ہے تاہم ابوداؤد نے یہ کہہ کر خود مرادی حمزہ اندلیات میں حبیب بن ابی ثابت عن عروہ بن الزبیر حدیث صحیحہ سفیان ثوری کے قول کو خود ہی رد کر دیا۔ تاہم یہ کہ سفیان جو کچھ فرما رہے ہیں وہ اپنے علم کے مطابق فرما رہے ہیں جو وہ مرادی پر قنوت نہیں۔ نیز یہ کہ ابوداؤد کا قول مثبت ہے اور سفیان کا قول نفی ہے مثبت و نفی میں بوقتِ تعارض مثبت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اس لئے ابوداؤد کا قول راجح ہوگا۔ غلاوہ ابنِ حبیب بن ابی ثابت کا عروہ سے تین حدیثیں اور بھی مروی ہیں۔ ترمذی صحیحہ الاصحہ عن افضی فی جسدی۔ ترمذی صحیحہ۔ مسلم ابنِ عمر بن ابی شہر۔ ابوداؤد صحیحہ۔ ابان بن ابی شہر۔ میں سے کسی میں بھی عروہ بن زبیر نہیں کہلایا۔ اس لئے عروہ سے معروف شخصیت جسے عروہ بن زبیر ہی قرار لئے جائیں گے۔ اس سے معلوم ہوا کہ حبیب کا سماع عروہ سے ثابت ہے۔ اب اس روایت کی دوسری سند پر امام ترمذی اور ابوداؤد کا یہ اعتراض ہے کہ ہر اہم بھی نے یہ حدیث حضرت عائشہ سے نہیں سنی اور حضرت عائشہ کا زمانہ پایا۔ اس لئے یہ ٹھیک ہے اور ہم مل حدیث قابلِ احترام نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ہم ٹھیک ہمارے اور امام مالک وغیرہ بہت سے علماء کے نزدیک قابلِ قبول اور باقی احتمال ہے دوسرے یہ کہ اگر اٹھنی نے اس حدیث کے متعلق کہا ہے تو اس کو معاذ یہ میں بہت مہم نے سن لیا تو وہی سن

الہدای میں ہر نام میں اس میں عائد ویت کیا ہے۔ اب جو کہ اس سند کے اندر ابراہیم بنی اور حضرت عائشہ کے درمیان  
 براہ کرم کے والدین میں شرک کا واسطہ لگایا تو اب یہ مسئلہ بھی ہو گئی لیکن والدین اور بیٹی کا کہنا یہ ہے کہ مال  
 یہ حدیث قبیحہ عالم کے اس میں تھی یعنی قبلہا دھو صا لہ تھا مگر ضعیف زہا نے اس کو قیلاً وضو کے بارے  
 میں نقل کر دیا لیکن ابوہریرہ رضی اللہ عنہ میں اس کو رد کر دیا ہے کہ ان کو اس کی کوئی بنیاد نہیں۔ کوئی دلیل ہے۔ کوئی  
 ثبوت نہ تھا مگر خواہ فقہ راویوں کو ضعیف قرار دینا یہ بھی مختلف اصول ہے۔ یہ حال دونوں حدیثیں  
 اپنے مقام پر الگ الگ ہیں۔ اب اگر ان لوگوں کی بات کو مان لیا جائے تو پھر ہر حدیث کے مستحق جو  
 شخص جو کہ چاہے کہہ دیا کرے گا۔ اس طرح تو مگر بنی حدیث کے لئے نکاح حدیث کا رد نہ کھل جائے گا  
 باب الوضوء من اشقی والدعاف۔ خروج دم سے نقص وضو کا مسئلہ بھی مختلف قیہ ہے۔ امام شافعی اور  
 امام مالک کے نزدیک خروج دم ناقض وضو نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد اور امام احمد  
 اسحاق کے نزدیک خروج دم ناقض وضو ہے بشرطیکہ دم سائل ہو کیونکہ دم سائل ہی دم مستفوج ہونے کی  
 وجہ سے نفس ہے اسی طرح نجاست، بیہوشی، کفایت جو حدیث مسلمان کو پہنچ جاتی ہیں، در ثقیہ الطعام صلا اللہ  
 پر جو کچھ حدیث سے نکلتے کے یہ سب نفس ہیں جن کا خروج ناقض وضو ہو گا کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک  
 خروج نجاست، حیض، قحط، دھوسے، برخلات دم غیر سائل اور ثقیہ الطعام طیر ملاطیم جو کچھ حدیث سے نکلتی  
 ہے اور ثقیہ الطعم کبیرہ نفس ہیں اور نہ ناقض وضو ہیں، اب امام شافعی صاحب خروج دم کے ناقض وضو  
 نہ ہونے پر ابو داؤد و حسن بن حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں حدیث  
 انصاری صحابی کے ایک مشرک نے دیکھا کہ تیر مارے جن سے وہ ہونہار ہو گئے مگر انھوں نے اپنی نسا کو  
 جہر کی دیکھا۔ اب اگر خروج دم ناقض وضو ہو تا تو یقیناً وہ نسا کو طعم کر دیتے اس سے معلوم ہوا کہ خروج دم  
 ناقض وضو نہیں ہے۔ نیز بخاری شریف حدیث پر بھی غزوہ ذات الرقاع کے اسی واقعہ کا تعلق لگا دیا  
 گیا ہے۔ اُس کے بعد حضرت عبداللہ بن عمر کے متعلق فرمایا کہ انھوں نے ایک شخص کو دبا دیا اور اس میں سے  
 خون بھی نکلا مگر وضو نہیں کیا۔ اسی طرح عبداللہ بن ابی اویس نے خون کا اور اس میں خون آیا، مگر وہ اپنی نسا  
 پر نہ رہے۔ حسن بصری کا قول ہے کہ مسلمان دخول کے باوجود نماز چھوڑتے رہتے تھے ان آثار مذکورہ سے کام  
 بخاری نے بھی خروج دم کے غیر ناقض ہونے پر استدلال کیا ہے۔ انصاری صحابی کی روایت کے مختلف

جواب دینے گئے ہیں اولاً یہ کہ اس کی سند میں متخیل ہیں چار مختلف غیر راوی ہیں۔ ایسا بیان نے اگرچہ ان کے لغات میں ذکر کیا ہے مگر میزان الاحتمال میں اُن کو مجہول کہا ہے۔ پھر عمر بن اسحاق بھی مختلف فیہ ہیں اس کو کوفہ کی بنا پر اس واقعہ کو امام بخاری نے جب تعیناً ذکر کیا ہے تو یقیناً کوفہ میں جابر بن عبد اللہ قرظی یعنی صفیر مجہول کے ساتھ روایت کیا ہے ورنہ عام طور پر تعلیقات کو بعضی معروف ذکر کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہو کہ خود امام بخاری کے نزدیک بھی یہ روایت کمزور و دوہرا کی ہے۔ ثانیاً یہ کہ جب رجاء بن زید تشریف لے رہے ہوں تو ان کے لئے تو حال ہے کہ خون کی پڑوں کو نہ لگا ہو اور خون آلود کپڑوں سے خود امام شافعی حدیث کے نزدیک بھی نماز نہیں ہوتی۔ پھر نماز کو جاری رکھنے سے عزم نقص و ضوابط اسناد ہال کیونکہ جمیع ہونا ملاحضالہ اسس کو کمال استغراق اور غلبہ مان پر ہی قبول کیا ہے مسئلہ ہے۔ پھر یہ کہ جسے کہ ان صحابی کو اس وقت تک اس مسئلہ کا علم نہ ہوا ہو کہ خروج دم اور خون آلود کپڑوں سے وضو اور نماز منقطع ہو جاتی ہے۔ جس طرح مردوں اور سہل ایک صحابی کے کہ بوقت سجدہ ان کا کشتہ ستر ہو جاتا تھا تو اس کو کوئی بھی ستر لیا افضل تھا کہ عدم فرصت پر مستند نہیں بنا۔ ان کو کئی دفع اس مسئلہ سے عدم واقعیت پر مبنی تھا۔ امام نووی کی یہ تاویل کہ خون و عار بن کر نکلا۔ روایت کے خلاف ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر کا مجلس کے بعد خورج دم سے وضو نہ کرنا بھی اس بناء پر تھا کہ وہ دم سائل تھا کیا کو دم سائل کے بعد وضو کرنا تو خود علیہ السلام نے عزت ہے جیسے کہ موطا امام مالک ص ۱۱۱ اور موطا امام محمد ص ۱۱۱ پر ہے عن مایع ان عبد اللہ بن عمر کان اذا مر عت النصف غوطضاً ثم رجع لثیابہ ولم یستکلم۔ اسی طرح عبداللہ بن ابی اوفی کے براق میں ہونا سے بھی اس مسئلہ میں درست نہیں کیونکہ اگر براق پردہ پر غلبہ ہو تو ناقض وضو ہے ورنہ نہیں تو ممکن ہے اُن کے براق پر غلبہ دم نہ ہوا ہو۔ اس لئے اس فرسے اگر اس مسئلہ لال کر لے تو یہی وہی اس کو ثابت کر دیا جائے کہ براق پردہ غالب تھا۔ وہ مسلمانوں کا رتھوں کے باوجود نماز پڑھتا تو یہ حضرات جو کہ معصوم تھے تو معصوم و مرین کے عمل پر تشدد رتھوں کے مسائل کو قیاسی کرنا بالکل خلاف اصول ہے۔ معذہ دین کی سہولت کے لئے جو مسائل فقہ حنفیہ میں ہیں اُن کے پیش نظر اس سے مسئلہ لال کرنا صحیح نہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسئلہ ابن ماجہ ص ۱۱۱ کی حدیث ہے عن عائشة قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اصابہ فی اور عاف او قل او صدی فلیبصر فی غلبہ وضو فلو ان علی



صلوٰۃ وھو فی ذالک لای شکرم اس حدیث میں مہات ہے کرتے اور رخصت وغیرہ کے نکلنے کے بعد وضو کرے اور نماز پڑھا کرے۔ معلوم ہوا کہ رعات سے وضو ٹھٹھا ہے۔ نیز اجزایہ واجبہ پر دوسری حدیث ہے عن عائشۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا صلی احدکم فاحذر ان یتلمس علی الفہم ثم یتلمس فہمینی اگر نماز میں کسی کو حدیث ہو جائے تو اس کو چاہئے کہ نہ لگ کو ہاتھ سے بند کر کے حاجت سے رکھ جائے۔ اب اگر تکبیر کو ناقض وضو نہ مانا جائے تو حدیث پر پردہ پوشی کی غرض سے ناک پر ہاتھ رکھنے حکم کا کوئی بھی فائدہ نہ ہو گا۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ تکبیر ناقض وضو ہے۔ واروقطنی نے اس مضمون کا متعدد دھڑوں کو ذکر کیا ہے۔ اس لئے اگر ابی ماجہ کی حدیث کی سند پر کسی کو کچھ اعتراض ہو تو واروقطنی کی روایات کثیرہ کا قائل ہو کر نا ممکن نہیں۔ بحیرہ حدیث مستقیمہ کی کہ لا طریبت ابی حبیش سے آپ نے فرمایا فلاکان ذالک خلیفہ کی عن الصلوٰۃ فاذا کان الاخر فتوضی وصی والوداؤد حلیہ اس حدیث میں دم استیفاء کے خروج کو موجب وضو قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ خروج دم ناقض وضو ہے۔ باقی شواہد کا یہ کہنا کہ یہ دم خارج من السبیلین کے قبیل سے ہے تاویر درست نہیں۔ کیونکہ سبیلین میں سبیل جارح داخل نہیں ہے۔

در محرم الحرام ۱۳۲۸ھ

## الدرر المنیۃ والذریعۃ

قلہ فتوحاً؟ اس میں فادسبیت کے لئے ہے یعنی تہ کی وجہ سے وضو ٹھٹھا گیا اس لئے آپ نے وضو کیا۔ یہ حدیث قصے کے تاقضی وضو ہونے پر حقائق کی دلیل ہے، مگر قصے کی مختلف صورتیں ہیں اگر تہ کھانے یا پانی یا پتہ یا دم بخرد ہو تو اگر ملا الغم ہے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ بطعم کی تہ مطلقاً غیر ناقض اور دم سائل کی تہ مطلقاً ناقض ہے۔ ان دونوں میں ملا الغم اور غیر ملا الغم کا کوئی فرق نہیں۔ امام شافعی صاحب خارج من غیر السبیلین ہونے کی وجہ سے قصے کو غیر ناقض ملا وضو مانتے ہیں۔ احادیث کی دلیل ایک تو اس حدیث ہے مگر اس پر بعض شوافع نے یہ اعتراض کیا کہ روایت کے الفاظ افتاء ناقض ہے، عدم رادوی کی وجہ سے قلاء فتوحاً ہو گیا، مگر یہ بات بالکل بے دلیل ہے اگر وہیم جو تو کس رادوی کو جو اس کی کسی نہ کسی درجہ میں تشویع و تعین ضروری ہے۔ ثانیاً یہ کہ روایت صحیح ہے۔ شیخین نے صرف اختلاف

فی الشدک وجہ سے اس کو ذکر نہیں کیا۔ خود امام ترمذی نے اس حدیث کو اصح شئی فی هذا الباب فرمایا ہے۔ اس لئے روایت میں کسی قسم کا شبہ جمل ہے۔ البتہ معرک روایت میں جو غلطیاں واقع ہوئی ہیں ان کو خود امام ترمذی نے ذکر کر دیا ہے۔ اول یہ کہ معدان بن ابی طلحہ کے بجائے خالد بن معدان کہا ہے۔ دوسرے یہ کہ یعیش اور معدان کے درمیان عن امیر کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ تیسرے یہ کہ یحییٰ اور یعیش کے درمیان اور اسی کا واسطہ چھوڑ دیا۔ اب یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمہ الباب میں تو قے اور رُعات دونوں کا ذکر ہے مگر حدیث میں صرف قے کا ذکر ہے۔ اس لئے حدیث ترجمہ الباب کے مطابق نہ ہوئی۔ جواب یہ کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ جو حکم قے کا ہے وہی حکم رُعات کا ہے۔ اب اختلاف صرف یہ ہے کہ احناف دونوں کو ناقض اور شوافع دونوں کو غیر ناقض کہتے ہیں۔ اس لئے امام ترمذی نے ترجمہ الباب میں رُعات کو قے کے تابع کر کے صرف قے کی حدیث ذکر کر کے بتلا دیا کہ جو حکم قے کا ہے وہی حکم رُعات کا ہے۔ اس طرح پر حدیث ترجمہ الباب کے مطابق ہو جائے گی۔ احناف کی دوسری دلیل ابن ماجہ کی حدیث مذکورہ بالا من اصابہ فی اور رُعات الخ ہے۔ تیسری حدیث القلس حدیث جس کو دارقطنی نے روایت کیا ہے اور صاحب ہدایہ نے بھی ذکر کیا ہے۔ باب الوضوء بالنبیذ۔ نبیذ کے معنی ہیں گرا دینا، ڈال دینا، پھینک دینا اور نبیذ بمعنی منبوذ ہے عرف کے اندر شمار کو پانی میں ڈالنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کی تین صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ چھواروں کو پانی میں ڈالنے کے بعد ذائقہ بھی بدل گیا اور سکر و جھاگ بھی پیدا ہو گئے۔ دوسرے یہ کہ ذائقہ بدل گیا مگر سکر اور جھاگ پیدا نہ ہوئے۔ تیسرے یہ کہ نہ ذائقہ بدلانا سکر پیدا ہوا۔ پہلی بالاتفاق حرام ہے، تیسری بالاتفاق جائز ہے۔ دوسری میں اختلاف ہے۔ امام شافعی صاحب کے نزدیک ظاہر غیر مطہر ہے، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تین روایتیں ہیں۔ یتوضأ ولا یتنمہ، یتوضأ و یتنمہ، یتنمہ ولا یتوضأ، دوسری روایت کے امام محمد اور تیسری کے امام ابو یوسف قائل ہیں۔ تینوں قول اس وقت ہیں جب نبیذ کے علاوہ دوسرا پانی نہ ہو۔ اس اختلاف کی بنیاد ماہ مطلق اور ماہ مقید پر ہے اگر ماہ کی اضافت محض تعریف کے لئے ہے تو اس سے مائیت کی نفی صحیح نہ ہوگی، جیسے ماہ البیر، ماہ البحر، ماہ النہر وغیرہ اور اضافت تنقید کے لئے ہے تو مائیت کی نفی صحیح ہو جائے گی۔ جیسے ماء الورد، ماء البطیخ وغیرہ۔ اب چونکہ نص قرآنی میں جواز تنمہ

کے لئے عدم وجدانِ مادہ کو شرط قرار دیا گیا ہے، اس لئے وجدانِ مادہ کی صورت میں لامحالہ تم ناجائز ہوگا۔ اب اگر نسیئہ حر کو مادہ مطلق دان لیا جائے گا ہے تو حدیہ وجدانِ مادہ کی صورت میں اس سے وضو جائز ہوگا۔ ورنہ نہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ احنافِ تصیدی کی صورت میں مادہ مطلق سے نکل جانے کا معنی او کیا ہے تو اس میں حضرات فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پانی اپنے اوصاف میں ثلاث یعنی رنگ، بواہرہ میں سے کسی بھی ایک کے تغیر سے ظاہر غیر مظهر ہو جائے گا ہے جس کا مطلب یہ کہ وہ مادہ مطلق ہونے سے نکل جاتا ہے۔ مگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پانی وہ صورتوں میں مادہ مطلق سے نکلتا ہے ایک یہ کہ کسی شئی ظاہر کے ساتھ پانی کا کمال، امتزاج ہو جائے پھر کمال، امتزاج کی کمی و صورتیں ہیں ایک یہ کہ پانی میں کسی ایسی چیز کو ڈال کر پکا یا جلانے میں سے تنظیف مقصود نہ ہو جیسے باقلا وغیرہ تو اس صورت میں یہ مادہ مطلق ہونے سے نکل جائے گا اور اگر تنظیف مقصود ہو جیسے صابون، اشنان وغیرہ تو اس صورت میں یہ مادہ مطلق ہونے سے خارج نہ ہوگا۔ اسی طرح کسی پہل، جربوز وغیرہ سے پانی کو پھوڑا جائے تو یہ بھی کمال، امتزاج کی وجہ سے مادہ مطلق نہ ہوگا۔ خلافت اس کے کہ کسی وضت یا پہل سے پانی خود بخود چپک جائے تو وہ کمال، امتزاج نہ ہونے کی وجہ سے مادہ مطلق ہی کے حکم میں ہے گا۔ اور اس سے وضو جائز ہوگا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پانی پر غلیظ محال ہو تو اس کی وہ صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ محال جامد موشد شش وغیرہ اور اس کے اختلاف سے پانی کا رقت و سیلان ختم ہو جائے تو یہ بھی مادہ مطلق نہ ہے گا اور اگر رقت و سیلان باقی رہے تو یہ بدستور مادہ مطلق رہے گا اور اس سے وضو جائز ہوگا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے وارد العین سے وضو کرنا مستول ہے اور اگر یہ حق کی خاطر مایہ ہو یعنی بیٹہ والی ہو تو دیکھ جائے گا اگر یہ پانی کے ساتھ اس کے اوصاف ثلاث میں باطل مشہد ہے تو خبر کے انداز اس کا اختیار ہوگا جیسے ماہ مستعمل یا دیر میں دفن مملو یا باریں وغیرہ غسل کی مقدار یا وہ ہے تو وضو جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ اب اگر یہ شئی کو غلط پانی کے اوصاف ثلاث کے خلاف ہے تو مملو ہو جانے کے بعد اگر پانی کی اکثر صفیں بدل گئیں تو یہ مادہ مطلق نہ ہے گا اور اگر بعض صفوں میں محال ہو تو محال اوصاف کا یہ ذکر کیا جسے کا مشدود و غیرہ کہ مرہ و رنگ میں پانی کے خلاف ہے تو اگر وہ دھس کے اختلاف سے پانی کے رنگ اور مرہ دونوں میں تبدیلی ہو گئی تو مادہ مطلق نہ

رہے گا اور اگر صرف رنگ ہی کا غلبہ ہو مگر بدستور رہے تو اس سے وضو جائز ہو گا۔ علیٰ ہذا القیاس  
 نبیذ تمر اگر وہ مطبوخ ہے تو مطلق نہ رہنے کی وجہ سے وضو جائز نہیں اور اگر غیر مطبوخ ہے اور چھوڑ  
 ڈالنے کے بعد رنگ نہیں بدلا مگر اتنی قلیل شیرینی آئی کہ اسے مارتے ہیں ہو تو ائمہ ثلاثہ حنفیہ کے  
 نزدیک اس سے وضو جائز ہے اور اگر اتنی شیرینی آگئی کہ اسے مارتے ہیں ہو تو اس پر نبیذ تمر کا اطلاق  
 ہونے لگا مگر بدو و سکریہ انہیں ہو تو بقاضائے قیاس اس سے وضو جائز نہ ہونا چاہئے۔ مگر  
 لیلۃ الجن کی حدیث کی وجہ سے قیاس کو ترک کر کے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اس سے جواز وضو کے قائل  
 ہیں کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ حدیث اور اقوال صحابہ کے مقابلہ میں قیاس کو ترک فرما دیتے ہیں۔  
 بر خلاف شوافع وغیرہ کے کہ وہ ہمہ رجال و نحن رجال کہہ کر اقوال صحابہ کے بالمقابل اپنے اجتہاد  
 کو ترجیح دیتے ہیں۔ اب امام ترمذی رحمہ اللہ اعتراض کرتے ہیں کہ روایت چونکہ ابو زید سے مروی ہے  
 اور وہ مجہول ہیں اس لئے ان کی روایت قابل اعتبار نہ ہوگی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قاضی ابوبکر بن  
 عربی نے ابو زید کے دو تلمیذ راشد بن کیسان یعنی ابو فرارہ اور ابو روق ذکر کئے ہیں اس لئے جہالت  
 شخصی مرفوع ہو گئی۔ اب جہاں تک ابو زید کی تضعیف کا تعلق ہے تو اگر اس روایت کا مدار صرف  
 ابو زید پر ہو گا تو ابو زید کی تضعیف سے یقیناً روایت ضعیف ہو جاتی مگر یہاں تو ما فظ بد الدین یعنی  
 نے عمدۃ القاری شرح بخاری میں اس روایت کے چودہ راوی ذکر کئے ہیں اس لئے روایت کو ضعیف  
 کہنا کس طرح درست ہو سکتا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ ابو فرارہ اور راشد بن کیسان ایک  
 ہی شخصیت ہیں یا الگ الگ۔ دو شخص ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ محققین اسی طرف گئے ہیں کہ  
 یہ ایک ہی شخصیت ہیں۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ ابو فرارہ کو ذہن میں نباذ تھے یعنی نبیذ فروش تھے اس کا  
 جواب اولاً تو یہ ہے کہ نباذ فی الخفیقت ابو زید تھے نہ کہ ابو فرارہ ثانیاً یہ کہ محض نباذ ہونا موجب قدح  
 نہیں اس لئے کہ جائز نبیذ کا فروخت کرنا بھی جائز ہے اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ یہ حرام نبیذ  
 کا کاروبار کرتے تھے خواہ مخواہ کی بدگمانی جائز نہیں چوتھا اعتراض یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ  
 تعالیٰ عنہ نے معلوم کرنے پر فرمایا کہ لیلۃ الجن میں ہم میں سے کوئی بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ  
 نہیں تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ لیلۃ الجن چھ مرتبہ ہوئی کسی میں ساتھ تھے کسی میں ساتھ نہ تھے چنانچہ ترمذی شیخ

میں سورۃ احقاف کی تفسیر میں ہے عن غلبۃ قال قلت لاین مسعود هل صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیقل کلون متکرا احد قال ما صحبہ من احد من روات سے عبد اللہ بن مسعود ساتھ نہ ہونا مضموم ہوتا ہے مگر ترمذی ص ۱۶۱ کی روایت میں ہے عن ابن مسعود قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابعثوا قراۃ صرف قلین یسید اللہ بن مسعود حتی خرجہ الی بطحاء مکہ فاجلسہ ثم خط خطا ثم قال لا تبرحن خطک فانہ مینہ فی الیاف ارجال فلا تکلمہم فانہم لن یطعموک ثم مضی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حیث افادہ اس روایت سے ص من معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود آپ کے ساتھ تھے اور آپ نے ایک خط کھینچ کر ہدایت فرمادی تھی کہ اس خط سے آگے جھکاؤ مت کرنا نیز تمہارے پاس جو لوگ آئیں (یعنی جنات) ان سے بات مت کرنا ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک متعدد ہو نہیں۔ ابن مسعود بعض میں ساتھ تھے بعض میں ساتھ نہ تھے نیز آپ کی جنات کے پاس تشریف لے جانا بغرض تبلیغ تھا اس لئے صرف ایک مرتبہ جانا کافی نہ ہو گا یقیناً ایک ہی مرتبہ تشریف سے گئے ہوں گے اور اگر بالعرض رشتہ الہی ایک ہی مانا جائے تو معیت کے اثبات کو حصاً تک پر محمول کیا جائے گا اور فی کو حصار سے آگے پر ہی جہاں آپ جنات کے جمع میں تھے اس پر محمول کیا جائے گا۔ علاوہ ازیں مثبت و نالی میں انفرادی کے وقت مثبت کو ترجیح دی جاتی ہے اس لئے بھی عبداللہ بن مسعود کا ساتھ ہونا راجح ہے نیز علامہ ابن ہمام نے سیۃ محمد و مطوسی کی کتاب مہاب تکلف الاثر جو مستحکم میں لکھی گئی ہے اس سے اصل الفاظ روایت کے ما صحبہ من احد غیر ہی نقل کئے ہیں راوی نے یہاں مفیدی کا لفظ چھوڑ دیا ہے نیز یہ بھی احتمال ہے کہ ابن مسعود جو کہ بنا ساتھ ہوا تو پہلے ہی جلا چکے ہیں اس لئے اپنے علاوہ دوسروں کی نفی مقصود ہو۔ بارہا اس پر ہے کہ آیت قرآنی متلاوی ہے کہ ما مطلق کی عدم موجودگی کے دلالت نہیں کی کیا جائے گا جس سے ہر واحد کو آیت کے مقابلہ میں تو منسوخ مان جائے گا یا پھر ماقول ضیاء کہا جائے گا جو ب یہ ہے کہ اگر آیت کو تاخر مانا جائے تو قوازم معنوی کی وجہ سے خبر و حد کے اندر مخصوص ہونے کی سببیت اور ثبوت پیدا ہو جاتی ہے۔ نیز یہ کہ شیخ طاہر کے اختلاط سے اگر پائی کہ نہ تغیر و ثبوت ہو جائے تو نام شامعی کا



کے پیش نظر اولاً کوئی وجوب کا قائل ہی نہ ہوگا اور اگر کوئی وجوب کا قائل ہوگا بھی تو یا حضرت انس کی روایت جو ابو داؤد میں ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شرب لبنا فاسہر یخصض ولم یتوضأ و صلیٰ تو اس کا ناخ قرار دیا جائے گا یا پھر قرینہ اجراع امر کو استنباب پر مبنی کیا جائے گا۔ امام شافعی صاحب بھی اگرچہ وجوب کے قائل نہیں مگر اس میں قدرے تشدد کرتے ہیں برخلاف احناف کے کہ وہ اس میں تشدد بھی نہیں کرتے۔ احناف کے یہاں اس سلسلہ میں وہی حکم ہے جو خاتون عالمگیر میں ہے۔ ولو اکل شیئاً من الحلاوة وابتلع عینھا فدخل فی الصلوة فوجد حلاً و قہراً فیہ فابتلعھا الا قدس صلواتہ۔ خلاصہ یہ کہ بظاہر اُتت میں اس کے وجوب کا قائل کوئی نہیں سب استنباب ہی کے قائل ہیں۔ استنباب کے معنی ہیں الثواب فی فعلہ ولا عقاب فی ترکہ۔ ایاست کے معنی ہیں لا ثواب فی فعلہ ولا عقاب فی ترکہ۔ باقی امام اہل سنت کے قول و لہرید بعضہ میں الاستنباب کو مفعول مقدر مانا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ بعض لوگ مضمر بعد شرب نہیں کو مستنب بھی نہیں سمجھتے اس کو تو یہ پتہ نہیں کہ یہ سب یعنی عدم استنباب کی صورت اشارہ ہوگا۔ چنانچہ ابن ماجہ میں ہے۔ فوضو وامن الابان الاول ولا تقضو وامن الابان الغفر تو اس حدیث میں وضو سے وضو لغوی مراد ہے تو اس کا امر استنباب الی الابان اہل کے پیچھے کے بعد ہے ابان غفر کے بعد منع کیا گیا ہے اس سے وہ لوگ جو دو دھو پیچھے کے بعد مضمر کے عدم استنباب کے قائل ہیں استدلال کرتے ہیں۔ باب ما جاء فی کواھیلہ وذا القتلہ من غیر متوضی۔ یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمہ الباب میں تو بغیر وضو سلام کے جواب کی کراہت کا ذکر ہے مگر حدیث میں علت بول کے بعد کراہت کا بیان ہے اس لئے دعویٰ ہے کہ ماردین کے قائل ہونے کی وجہ سے حدیث ترجمہ الباب کے مطابق نہ ہوگی۔ اس کی ایک جواب تو یہ ہے کہ حدیث میں یہ بول سے فراغت من ابول مراد ہی جاتے تو اس وقت حدیث ترجمہ الباب کے ہنسل مطابق ہو جاتے گی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی علیہ الرحمہ نے ترجمہ الباب سے جو اجزائے تغیر کی روایت کی ہیں اشارہ کیا ہے جو اس باب میں مذکور ہے جس میں استوضی فی الصلۃ علیہ السلام نے فرمایا۔ انہ لم یضعفی من ان مرد الیہ الا الی کنت علی غیر وضوء تو اس حدیث

سے امام ترمذی نے بغیر وضو و سلام کی کراہت کو بیان کرنے کے لئے ترجمۃ الباب قائم کیا اور اس باب کی حدیث سے حالت بول میں رد و سلام کی کراہت کو ثابت کیا۔ اس طرح امام ترمذی نے دونوں حالتوں میں رد و سلام کی کراہت کو نہایت لطیف انداز میں بیان کر دیا۔ علاوہ انہی اور بھی ایسے مقامات ہیں جہاں سلام کرنا مکروہ ملجے۔ شاہی جلد اول ص ۱۱۱ میں انہیں مقامات حسب ذیل اشعار میں جمع کئے ہیں۔ سلام مکروہ علی من ستمہم : ومن بعد ما ابدی یسن و یشرع : منہن و نال ذاکرو و محدث : خطیب و من یصغی الیہ و یسمع : مکرر فقہ جالس لقضائہ : ومن یحشو فی الفقہ دہم ینفخوا : مؤذن ایضاً و مقیم مدرس : کذا الاجنبیات الغنیات ائمنع : و لعاب شطرنج و شبہ بخلقہم : ومن ہو مع اہل لہ یتمتع : و دغ کا قدر ایضاً و مکشوف عورة : و من ہو فی حال التغوط ائمنع : و دغ اکلا اذا اکت جائعاً : و قلعہ منہ انہ لیس یمنع ۔ باقی عام حالات میں سلام کرنا سنت ہے اور جواب دینا واجب باقی فقہی اعتبار سے رد و سلام کے لئے طہارت کا ہونا ضروری نہیں بلکہ صرف مستحب اور اولیٰ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے مدینہ منورہ کے اندر جہاں پانی کا ہونا یقینی ہے اس کے باوجود تیمم کیا ورنہ تو جن چیزوں کے لئے طہارت ضروری ہے ان کے لئے پانی کی موجودگی میں تیمم جائز نہیں ہے۔ علی حد القیاس کتاب و شبہ کو ہاتھ میں لینے کے لئے یا اللہ کے ذکر یا بغیر مصحف کے صرف قرأت کے لئے پانی کی موجودگی میں جواز تیمم کو حضرات فقہاء اسی حدیث سے مستنبط کرتے ہیں۔ باقی وہ مستون دعائیں جو اوقات معینہ میں پڑھی جاتی ہیں۔ مثلاً بیت الغلاء میں جانے اور واپس سے نکلنے کی، موٹے کی، سوکر اٹھنے کی وغیرہ یہ دعائیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں ان کے لئے نہ طہارت

نہ شاہی پیشانی میں ایسے انکس مقامات حسب ذیل اشعار میں ضبط کئے ہیں جہاں سلام مکروہ ہے۔ سلام مکروہ علی من ستمہم : و من بعد ما ابدی یسن و یشرع : و دغ اکلا اذا اکت جائعاً : و قلعہ منہ انہ لیس یمنع ۔ باقی عام حالات میں سلام کرنا سنت ہے اور جواب دینا واجب باقی فقہی اعتبار سے رد و سلام کے لئے طہارت کا ہونا ضروری نہیں بلکہ صرف مستحب اور اولیٰ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے مدینہ منورہ کے اندر جہاں پانی کا ہونا یقینی ہے اس کے باوجود تیمم کیا ورنہ تو جن چیزوں کے لئے طہارت ضروری ہے ان کے لئے پانی کی موجودگی میں تیمم جائز نہیں ہے۔ علی حد القیاس کتاب و شبہ کو ہاتھ میں لینے کے لئے یا اللہ کے ذکر یا بغیر مصحف کے صرف قرأت کے لئے پانی کی موجودگی میں جواز تیمم کو حضرات فقہاء اسی حدیث سے مستنبط کرتے ہیں۔ باقی وہ مستون دعائیں جو اوقات معینہ میں پڑھی جاتی ہیں۔ مثلاً بیت الغلاء میں جانے اور واپس سے نکلنے کی، موٹے کی، سوکر اٹھنے کی وغیرہ یہ دعائیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں ان کے لئے نہ طہارت







اس میں اجزاء اور قیاس کے ذریعہ مزید تخصیص کی گئی انش پر دیا ہوگی اب اس کے بعد ذوق ناب  
 من السباع اور ذوق لب من الطیور کی حرمت کو غیر واحد سے بھی ثابت کیا جاسکتا ہے۔ امام مالک صاحب  
 کی دوسری دلیل فککوا مضافاً مشتق کن غلظتکم اللہ کا جواب یہ ہے کہ بے شک ذیت کے بعد کلاب مطہر  
 کے شکار کے غسل کا حکم نہیں ہے مگر یہ بات نوسب جانتے ہیں کہ عدم ذکر نفس ثلث کے عدم مستلزم نہیں  
 نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اُمت کے اندر جس طرح غسل کا ذکر نہیں ملتا اس طرح کا بھی ذکر نہیں کیا  
 اس کا یہ مطلب ہوگا کہ بغیر سرخ و طبع کے یوں ہی کھالیا جائے۔ بہر حال جب دیگر احادیث سے ٹکٹے کے  
 ثعلاب دہن کی نجاست ثابت ہو چکی ہے تو اگرچہ یہاں غسل کا ذکر نہیں مگر غسل یقیناً واجب ہے۔  
 تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ٹکٹے کو پانی پلانے کے بعد موزے کے نہ دھونے کی کیا دلیل ہے۔ عدم  
 سے عدم یہ کہا جاسکتا ہے کہ غسل کا ذکر نہیں، مگر ہم عرض کر چکے ہیں کہ عدم ذکر عدم ثلث کو مستلزم نہیں  
 دوسری بات یہ ہے کہ شرائع میں قبلت اس وقت محبت ہو سکتی ہیں جب کہ یہ ای شریعت میں اس  
 کے خلاف کوئی حکم موجود نہ ہو لیکن یہاں دلورث کلب کے بعد برتن دھونے کا حکم موجود ہے۔  
 یہ واقعہ قابلِ محبت نہیں ہو سکتا۔ چونکہ دلیل کا جواب یہ ہے کہ جو ٹکڑے ٹکٹے کو شخص دین نہیں  
 کہتے اس لئے کتوں کے آنے جانے سے مسجد ناپاک ہوگی اور نہ اس کا دھونا ضروری ہوگا۔ اور یہاں  
 علاوہ ازیں ایک نو بلکہ متعین نہیں دوسرے یہ کہ نہ کلاب الارض پیسھا زمین خشک پونے سے پاک  
 ہو جاتی ہے مگر اس وقت جب کہ ٹکٹے پشاب کرتے ہوں در نہ تو صرف آنے جانے سے جگہ ناپاک نہ  
 ہوگی۔ دوسری بحث یہ ہے کہ ٹکٹے کا ثعلاب دین ظاہر ہے یا نجس۔ تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ٹکٹے کھانا  
 دین نجس ہے۔ امام مالک صاحب کی اس میں تین روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ جس کا ثعلاب دین پاک  
 ہے۔ دوسری یہ کہ ناپاک ہے۔ تیسری یہ کہ کلاب ماذون صحن و کتا جس کے پالنے کی اجازت ہے  
 مثلاً گھر کی کھیت یا باغ کی حفاظت کے لیے یا شکار کے لیے یا ان اغراض کے لئے رکھے گئے گھر پالنے  
 کی اجازت ہے۔ لہذا ان کتوں کا ثعلاب دین پاک ہے اور غیر ماذون کتوں کا ثعلاب دین نجس ہے  
 چونکہ روایت عبد اللہ بن مہشون مالکی کی ہے کہ جو ٹکٹے خانہ بدوشوں کے ساتھ رہتے ہیں ان کا  
 ثعلاب دین پاک ہے۔ ورنہ یہی کتوں کا ناپاک ہے۔ اب اگر ثعلاب دین کو ناپاک مانا جائے تو پھر جس

کی تطہیر کی کیا صورت ہے؟ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مثل دیگر نجاسات کے کئے کا چاہنا ہوا  
 برتن تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جائے گا۔ امام شافعی صاحب فرماتے ہیں ولو غلب کے بعد  
 برتن کا سات مرتبہ دھونا ضروری ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ اگرچہ لعابِ کلب کو پاک کہتے ہیں، مگر  
 سات مرتبہ برتن کو تعبدی طور پر دھونا ضروری قرار دیتے ہیں۔ ان حضرات کا مستدل حضرت  
 ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث ہے جو بخاری شریف ص ۲۹ اور مسلم شریف ص ۱۳ پر ہے عن  
 ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا شرب الکلب فی اناء احدکم  
 فلیغسلہ سبع مرّات۔ مگر اس حدیث کے متن کے الفاظ میں شدید اضطراب ہے اس روایت  
 میں تو صرف سبع مرّات ہے دوسری روایت میں سبع موات اولاہن بالقراب تیسری روایت میں  
 اخرنہن اولاہن بالقراب چوتھی روایت میں ہے السابعة بالقراب پانچویں روایت میں  
 ہے سبع موات وعفروہ الثامنة بالقراب اب ان روایات میں امام نووی نے تطبیق دیتے  
 ہوئے فرمایا المراد احد اھن اس کے بعد فرماتے ہیں واما رواية وعفروہ الثامنة بالقراب  
 فمذہبنا ومذہب الجماہیر ان المراد اغسلوہ سبعاً واحداً فمنہن بالقراب مع الماء  
 فكان القراب قائم مقام غسلۃ فسمیت ثامنة، مگر یہ تطبیق اس لئے درست نہیں کہ اگر ساتویں  
 مرتبہ مٹی لگائی اور آٹھویں مرتبہ دھویا تو ظاہر ہے کہ مٹی ساتویں مرتبہ لگے گی تو اس صورت میں  
 وعفروہ الثامنة بالقراب کہنا درست نہ ہوگا کیونکہ آٹھویں مرتبہ مٹی نہیں لگائی بلکہ اس  
 کو دھویا گیا ہے اب اگر آٹھویں مرتبہ مٹی لگائی گئی اور اس کے بعد پھر دھویا گیا تو نو مرتبہ غسل  
 ہو جائے گا۔ اس لئے امام نووی کی یہ تاویل درست نہیں۔ دوسری بات یہ کہ مٹی لگانے کو غسل  
 کے قائم مقام کہہ دینا نہایت مہمل اور رکیک تاویل ہے۔ نیز یہ کہ یہ اضطراب ایسا ہے کہ اس کی  
 موجودگی میں حدیث پر عمل کرنا ناممکن ہے۔ لہذا اس کو اصل یعنی ثلاث مرّات پر ہی باقی رکھا جائے گا۔  
 دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ جو اس حدیث کے راوی ہیں خود اپنی روایت کر دہ حدیث  
 سلمہ علاوہ اس فتویٰ کے جو طحاوی ص ۱۶ پر مذکور ہے۔ حضرت ابو ہریرہ سے ثلاث مرّات کی حدیث بھی ان عدی نے اکمال  
 میں نقل کی ہے "عن الحسن بن علی الکلابی عننا اسحق الأزرق ثنا عبد الملك بن عطاء عن ابی ہریرۃ قال  
 قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ رباعیۃً"

کے خلاف ولوغ کلب کے بعد نرس کو تین مرتبہ دھونے کا فتویٰ دے رہے ہیں اور قاعدہ ہے کہ جب کوئی صوابی اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ دے گا تو حدیث کو منسوخ مانا جائے گا ورنہ تو ویدہ و انتہ حدیث کے خلاف فتویٰ دینے سے صوابی کی عدالت بھڑک ہو جائے گی اس لئے لامحالہ یہ سمجھا جائے گا کہ اس صوابی کے نزدیک یہ روایت منسوخ ہے ایسی صورت میں اس حدیث کو اس زمانہ پر محمول کیا جائے گا جب کہ نہایت شدت کے ساتھ قتل کلاب کا حکم دیا گیا تھا بعد میں جب قتل کلاب کو روک دیا گیا تو دوسرے سخت احکام مثلاً ولوغ کلب سبع مرات و غیرہ کو بھی منسوخ کر دیا گیا لہذا یہ حدیث منسوخ مانی جائے گی۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ سبع مرات کے غسل کا حکم شرعی اعتبار سے نہیں بلکہ یہ ایک حکمت پر مبنی ہے وہ یہ کہ نکتے کے ثعالب وہیں میں شد یہ قسم کے نہ ہرے جڑیم ہو سکتے ہیں جو غلیظ اور نکمہ غسل ہی سے زائل ہوتے ہیں لہذا یہ حکم استنباطی ہو گا اس لئے کہ کثیر غسل کو غفلت تجاست پر محمول نہ کیا جائے گا ورنہ نو نکتے کا بول و برانا اس کے ثعالب وہیں سے کہیں زیادہ نقص ہے حالانکہ ان کی نظیریں سبع مرات یا تغیر کی کوئی امام بھی شرط نہیں رکھتا۔ چہ حال عند الاحناف ولوغ کلب کی تطہیر کے لئے دینی ثلاث وار کا طریقہ ہے جو دیگر نجاستوں کے لئے ہے۔ ہاں اگر کسی کو تین مرتبہ میں طہان نہ ہو تو ایک دو مرتبہ زیادہ دھونے کی ممانعت بھی نہیں۔ (۱۳) محرم الحرام ۱۲۹۵ھ

## الدَّرْسُ الرَّابِعُ وَالْأَدَبُ

باب شور الہوق: لمحہ ہرہ مثل دیگر مسابغ بہائم کے حرام ہے ثعالب وہیں جو کچھ لحم پیدا ہوتا ہے اس لئے قاعدہ کی رو سے ثعالب وہیں اور سور بھی نجس ہونا چاہئے جیسا کہ امام اوزاعی کا مذہب ہے۔ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک منکرہ ہے۔ امام طحاوی کو اہمیت ٹھہری ہے اور کرمی کو اہمیت نظر ہی کے قائل ہیں۔ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف رحمہم اللہ بغیر کسی کو اہمیت کے ظاہر کہتے ہیں۔ ائمہ ثلاثہ کی مسئلہ کبشہ بنت کعب بن مالک کی یہی حدیث ہے جو امام ترمذی نے اس

صحیح طور پر روایت کیا ہے اور اس کی روایت ہے اس لئے اس حدیث کو اگر نہ کہ بعد ہنکر کہنا درست نہیں کہ وہ منکرین ضعیف روایت کے مخالف نہ ہوں وہاں کو ایسی روایت ہے۔ فقط  
سید صاحب دین محمد

باب میں ذکر فرمائی ہے۔ فروانی النطاویہ حضرت کبیر نے جب حضرت ابو قتادہ کو دیکھا کہ بلی کے پانی میں منہ ڈالنے کے بعد انھوں نے اس کی طرف اور زیادہ دوڑ کر آکر جھکا دیا تو کبیر نے ان کو بظہر تعجب دیکھا تعجب کی وجہ بھی ظاہر ہے کہ اس کا تعاب و ہن حرام گوشت سے پیدا ہوا ہے اس لئے اس کا شہہ نخس ہو چکا ہے۔ اس پر ابو قتادہ نے جواب دیا کہ بے شک تمہارا تعجب اپنے مقام پر صحیح ہے مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد غالی ہے کہ بڑا قول تو جس نہیں ہے نہ نیا ہے نہ پھر وہیں گھومتی پھرتی ہے اور لوگ اس کو مودی جانوروں سے محفوظ کئے پالتے ہیں اس لئے اس سے بہت بہت دشوار ہے والدین بصرہ ولا عراب کہیں تو حکم شرعی کی علت نص میں ذکر کر دی جاتی ہے، جس طرح یہاں علت طواف کو اور رکعت فہمیت کو عن زیارۃ القیور الا قیور وھا فانھا تذکر الموت میں نہ کر موت کی علت کو بیان کر دیا گیا کسی جگہ علت مجتہد کو نکالنی پڑتی ہے۔ اب جب خود ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے علت بیان فرمادی تو اس کے بعد اس کے سور کو کس سمجھنا درست نہیں اسی لئے ابو قتادہ اپنے فعل پر تعجب کرنے کو بے عمل بتلاتے ہیں دوسری حدیث ابو داؤد وصحاح برہ، عن داؤد بن صالح بن دینار التمار عن اعمی ان مولانا تھا ارسلنا ہما یہدیکما الی ما فی شئہ صوحن تھا فیصلی فاستارہ الی ان وضعہما فجدت ہور فاکتلت منھا فاما انصرفت اکتلت من جبت اکتلت الھرة فذالت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اتھا الیست ہنجر انما ہی من النطاوین علیکم وقد رايت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ یغسلھا اس حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنے فعل کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فعل بھی ذکر کیا ہے۔ امام یوسف رحمہ اللہ کا مستند ترمذی کے باب سابق کی حدیث میں داؤد اولعت الھرة غسل مویہ ہے۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔ نیز امام طبری نے ترمذی میں داؤد اولعت الھرة میں حدیث ذکر کی ہے۔ طہور الاناء اذا اولع فیہ الھرق یغسل بمویہ او مرتین وارطی کی ایک روایت میں ہے یغسل الاناء من الھرق کما یغسل من النکب دوسری روایت میں ہے اذا اولع السمور فی الاناء غسل سبع موات ان اماد ہنہ میں غسل کو حکم اس بات کی دلیل ہے کہ سورہ بقرہ نخس ہے مگر ان میں زیادہ تر روایات اولاً تو ضعیف ہیں ثانیاً ان روایات کے

یہ معلوم ہوتا ہے کہ کئی کی طرح جلی کے احکام میں بھی شدت سے تدریج غفلت آتی ہے یعنی مشرعت میں  
 دلائل ہرہ کے بعد بحسن کو رستہ پر پھر دو اور ایک مرتبہ اس کے بعد انھما العیست بن جس فاضل  
 الحاکم ہوا نیز یہ کہ مذکورہ بالا علت طواف ان روایات کے معارض ہے ان وجوہات کی بنا پر امام  
 ابوحنیفہ رحمہ اللہ صرف مکروہ فرماتے ہیں اور چونکہ کمرخی کی روایت مفتی ہے اس لئے کراہت بھی صرف  
 تفریحی ہوگی۔ انھما العیست بن جس میں لفظ بن جس الجمع مصدر ہے جس کا مذکر و مؤنث دونوں  
 پر اطلاق ہو سکتا ہے اور بحکم الجمع حیثہ صفت ہے۔ مراد یہ ہے کہ ہر شخص نہیں ہے اس صورت میں  
 تہا کے ساتھ ذکر کیا جاتا مگر چونکہ ہر سے مراد ہر کا سور ہے اور سور مذکر ہے اس لئے تہا کو نہیں ملا گیا  
 اتھما من الطوافین یہ عدم نیاحت کی علت ہے اس لئے جہاں یہ علت پائی جائے گی حکم بھی پایا  
 جائے گا۔ اس بنا پر مرد و مرثیٰ حق فین جو ہے وغیرہ کا بھی یہی حکم ہوگا۔ لہذا ان کا سور بھی نہیں ملے  
 ہوگا۔ باب المسح علی الخفین: بجز و افضل و خوارج کے مسح علی الخفین کے جواز پر تمام اہلسنت  
 والجماعت کا اجماع و اتفاق ہے۔ امام مالک علیہ الرحمہ کی طرف انکار کی نسبت دوسرے نہیں۔ اقول  
 نو خود امام مالک کے تلامیذ نے اس انکار کو قبول نہیں کیا بلکہ حضرو سفرد و فوس و فستوں میں امام مالک  
 سے رجوع منقول ہے۔ تاہنا امام مالک نے خود اپنے سوطا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اس  
 پر عمل نقل کیا ہے البتہ امام مالک کا احناف سے یہ اختلاف ہے کہ عند الاحناف اگر کسی نے غسل طہین  
 کے بعد خفین کو پہن لیا پھر حدت ہوئے سے قبل اس نے پتہ دیکر لیا تو مقیم حدت ہونے کے بعد  
 ایک دن ایک رات مسح کر سکتا ہے اور مسافر تین دن تین رات مگر امام مالک اور امام شافعی  
 رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں اس کو لازم ہے خفین آمار کر مکمل دیکر مسح کرے پھر خفین پہنے  
 اس کے بعد مسح کر سکتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ عند الاحناف وقت اعدت طہارت کا طہر ہو تاخر وری ہے  
 اور ان حضرات کے نزدیک چونکہ وضو میں ترتیب و موافقہ شرط ہے اس لئے عندئیں خفین طہارت  
 کا مسح کا ہونا ضروری ہے۔ اختلاف خود میں بات کی دلیل ہے کہ امام مالک مسح علی الخفین کے قائل  
 ہیں مگر ان کے نزدیک خود سوطا میں امام مالک فرماتے ہیں۔ مسح علی الخفین تقریباً شی صحابہ سے منقول  
 ہے نہ میں طہرہ مسحہ۔ ہواں نے خفین پہنیں بھی ہیں اس لئے یہ روایات مدعیہ کو یہو پکنے کی

وجہ سے مفید للیقین ہیں اس لئے آیتِ مادہ میں ان سے تفصیل کی جا سکتی ہے۔ امام کرخی فرماتے ہیں :  
 اخاف الکفر علی من لا یری المسح علی الخفین۔ نیز امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ فقہ اکبر ہیں فرماتے ہیں :  
 ما قلت بالمسح علی الخفین الا جاءنی فیہ مثل ضوء النهار۔ دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں  
 کہ تفضیل الشیخین۔ حب الخنثین۔ المسح علی الخفین یتین چیزیں اہل سنت والجماعت کا  
 شعار ہیں۔ خلاصہ یہ کہ مسح علی الخفین کا جواز جب احادیث مشہورہ سے ثابت ہو چکا تو اس پر عقیدہ ہوا  
 رکھنا بھی ضروری ہے کیونکہ علم العقائد کا یہ اصول ہے کہ جو عمل جس درجہ میں شریعت سے ثابت ہو گا اسی  
 درجہ میں اس پر عقیدہ رکھنا بھی ضروری ہو گا۔ مثلاً مسواک کی سنیت علی وجہ التواتر ثابت ہے تو  
 اس کی سنیت پر عقیدہ رکھنا بھی ضروری ہے ورنہ تو انکار تو اترا لازم آئے گا جو موجب کفر ہے۔ دھڑا  
 حدیث مفسرہ : اگر اس کو بکسر التین پڑھا جائے تو مطلب یہ ہو گا کہ آیتِ مادہ میں اَنْ جَلَّ كُمْ  
 بفتح اللام کی قرأت میں یہ اجمال درپیش تھا کہ تخفف کی حالت میں غسل رطلین ہو گا یا نہیں، تو اس  
 حدیث نے تفسیر کر دی کہ اس صورت میں غسل رطلین نہ ہو گا بلکہ صرف مسح کافی ہے اور قرأتِ جر  
 کی صورت میں یہ اجمال تھا کہ لبس خفین کے بعد رطلین پر مسح کس طرح کیا جائے گا یہ اس کی تفسیر بھی  
 حدیث نے کر دی کہ مسح علی الرطلین سے مراد مسح علی الخفین ہی ہے۔ اب اگر اس کو مفسر بفتح السین پڑھا  
 جائے تو مطلب یہ ہو گا کہ ناہی کنی اعتبار سے یہ حدیث مفسر ہے یعنی اس حدیث کا آیتِ مادہ کے  
 بعد ہونا بالکل واضح اور یقینی ہے کیونکہ جریر بن عبد اللہ نزولِ مادہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے آنحضرت کو مدہ و ازبک یہاں یہ اشکال رکھنے والے تھے، حب الخنثین کو اختلاف کی اہمیت کے پیش نظر شعار اہل سنت کہا تو بالکل بجا،  
 مگر دوسرے بہت سے مختلف فیہ عقائد و احوال کو نظر انداز کر کے خصوصیت کے ساتھ مسح علی الخفین کو امام ابو حنیفہ نے شعار اہل سنت کی قرار  
 دیا۔ اگر ایک مرتبہ کہ احقر شیعوں کی کتاب اصول کافی کا مطالعہ کرنا تھا اچانک جب اس عبارت التفتیہ فی کل شیء الا المسح  
 علی الخفین کے دیکھتے ہی اشکال رفع ہو گیا کہ واقعاً مسح علی الخفین کے لئے شیعہ مخالف ہیں کہ نہیں ہیں اس کی اعانت نہیں دیتے  
 حالانکہ تفسیر کے اندر یہ لوگ بڑے سے بڑے ناچار لڑکوں کو جان بڑی نہیں بلکہ ثواب شمار کرتے ہیں، تو ایسی صورت میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ  
 مسح علی الخفین کو شعار اہل سنت قرار دینا بالکل بجائے۔ ساتھ ہی اس کے قلب پر یہ ماثر ہو کہ اس زمانہ میں جب کہ نہ واقعہ کا  
 مذہب منظم تھا اور نہ کتاب لکھی گئی تھیں اس کے باوجود امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کی اس ذہاب ملاحظہ رکھتی گہری مہر تھی —





و شعب کے بقول ابراہیم شمعنی کا ابو عبد اللہ الجعدی سے سماع ثابت نہیں بر ملا اس کے ابراہیم شمعنی کی روایت میں عمرو بن مہیون کا واسطہ موجود ہے اس لئے ابراہیم شمعنی کی روایت یقیناً مستند ہوگی اور ابراہیم شمعنی کی روایت منقطع ہوگی۔ دوسرا اعتراض ابراہیم شمعنی کی روایت پر یہ ہے کہ ابو عبد اللہ کا حضرت خزیمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سماع ثابت نہیں مگر یہ اعتراض ابراہیم شمعنی کی روایت پر بھی وارد ہوتا ہے کیونکہ اس میں بھی ابو عبد اللہ اور حضرت خزیمہ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے مگر اس کے باوجود امام ترمذی نے اس روایت کو حسن صحیح فرمایا اور اجماع تک ثبوت سماع کا تعلق ہے تو اتصال حدیث کے لئے امام بخاری کے نزدیک تو بے شک ثبوت سماع شرط ہے مگر امام مسلم اور جمہور کے نزدیک اتصال مسند کے لئے صرف امکان سماع کافی ہے۔ اس لئے امام مسلم اور جمہور کے مذہب کی بنا پر امام ترمذی کا اس کو صحیح کہنا بالکل صحیح ہوگا۔ یہی جواب بعینہ ابراہیم شمعنی کی روایت کا ہوگا کہ وجہ معاشرت کے ابراہیم شمعنی کا ابو عبد اللہ سے امکان سماع ہے۔ علاوہ ازیں جب امام ترمذی نے ابراہیم شمعنی کی اس روایت کو سعید بن مسروق سے بغیر اس زیادتی کے ذکر کر کے حسن صحیح کہہ دیا تو کوئی وجہ نہیں کہ خواہ مخواہ منصور کی روایت کو ترجیح دے کر اس زیادتی کو ثابت کیا جائے۔

(۳۱ مجموعہ الامام مقلدین)

## الدَّارُ الْخَامِسُ وَالْأَرْبَعُونَ

باب المسح علی الخفین علیاً واسفلہ : ترجمہ ارباب میں علاؤہ واسفلہ کی ضمیر جو بحرفین کی طرف راجع ہیں اس لئے قاعدہ کی رو سے ضمیریں تنہی کی ہونی چاہئے نہیں مگر چونکہ لفظ خفین تنہی ہے جس سے واحد مفہوم ہوا ہے اس بنا پر اشدُّ لُؤْأَهُوَ أَقْرَبُ لِلشَّوْطِ کی طرح مرجع معنی مذکور ہے اس لئے مرجع اور ضمیر کے درمیان عدم تطابق کا اشکال ملاحظہ ہو جائے گا۔ اب مسح علی الخفین کی کیفیت میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام احمد، منیاس ثوری، امام ابو ذریٰ رحمہم اللہ صرف ظاہر خفین پر مسح کے قائل ہیں اور امام مالک، امام شافعی، اسحاق بن راہویہ ظاہر خفین پر مسح کو واجب کہتے ہیں اور اسفل خف پر مسح کہتے ہیں۔ و هذا الحدیث معلول : حدیث معلول

وہ ہے جس میں علت قاعدہ خفیہ ہو جس کا ادراک ماہرین ہی کر سکتے ہیں۔ معلول چونکہ اطلاق سے ماخوذ ہے اس لئے قاعدہ صرفی کے لحاظ سے نقل ہونا چاہئے مگر محدثین کی اصطلاح میں معلول کہا جانے لگا۔ یہ حدیث چند وجوہ کی بنا پر معلول ہے۔ اولاً یہ کہ عبداللہ بن مبارک نے اس کی سند کو کاتب مغیرہ پر ختم کر دیا اور حضرت مغیرہ بن شعبہ کا ذکر نہیں کیا اس لئے یہ حدیث مرسل ہوئی۔ ثانیاً ولید بن مسلم کے علاوہ کوئی بھی اس کو مستند اذکر نہیں کرتا۔ ثالثاً خود بن جریر نے اس کو درجہ ابن جریر سے نہیں کیا اس لئے اس میں انقطاع بھی ہوا۔ مابعداً عبداللہ بن مبارک کی حدیث میں ہے عن رجاہ حدثت عن کاتب المغیرہ اس میں محدثت بصیغہ مجهول سے معلوم ہوتا ہے کہ رجاہ ابن جریر نے اس حدیث کو کاتب مغیرہ سے خود نہیں سنا بلکہ در بیان میں کوئی واسطہ ہے اس لئے یہ دوسرا انقطاع ہو گا۔ غرضاً یہ حدیث عام روایات کے بالکل خلاف ہے اس لحاظ سے یہ ضاذا و مشکوک بھی ہوئی۔ باب فی المسح علی الخفین ظاہر ہماً۔ حضرت مغیرہ بن شعبہ کی یہ حدیث امام ابو حنیفہ کی دلیل ہے اس کے علاوہ بھی بہت سی حدیثیں ہیں جن میں ظاہر خفین پر مسح کا ذکر ہے۔ مثلاً عبد اللہ بن ابی الزناد۔ لغا بشیر الفاظ تضعیف میں ہے۔ مگر امام حنفی نے بواب اللباس باب ما جاء فی کراہیۃ المسح فی النعل الواحد میں عبد الرحمن بن ابی الزناد کی حدیث کو حسن صحیح کہا ہے اس لئے اُن کی روایت کو ضعیف سمجھنا درست نہیں البتہ آخر میں جب یہ بغداد پہنچے تھے تو اُن کے ماذن میں کچھ فرق آ گیا تھا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دوسری دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ابوہریرہؓ میں فرمان ہے لو کان الذین بالحرای لکان اسفل الخف اوی بالمسح من اعلاه وقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی ظاہر خفیہ۔ اس قسم کی اور بھی متعدد روایات ہیں جن میں ظاہر خفین پر مسح کی تصریح ہے اس لئے باب ما جاء فی روایت کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ ظاہر خفین پر مسح کرنے کے بعد آنکھوں پر شیلہ شریفہ پہننے کے اتھاقی طور پر اسفل خف کو اپنے دست مبارک سے صاف کیا ہو، لیکن راوی نے اس کو اسفل خف کے مسح پر محمول کر دیا ہو۔ بہر حال ظاہر خفین کے مسح پر بہت سی روایات و قائلت کرتی ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ذکر نفس کی غرض سے دو سال تک امام جعفر صادق رحمہ اللہ کی حدیث میں اس سے کچھ پروا نہ رکھی۔

کمال تعلق تھا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ لولا السنن لعلک النعمان کہ اگر دو سال امام جعفر صادق رحمہ اللہ کی خدمت میں رہ کر تزکیہ نفس نہ کرتا تو نعمان ہلاک ہو جاتا۔ اس لئے علم کے ساتھ تزکیہ نفس بھی اشد ضروری ہے۔ بہر حال اسی تعلق کے پیش نظر کچھ لوگوں نے امام ابو حنیفہ کی امام جعفر صادق سے یہ شکایت کی کہ امام ابو حنیفہ شرعی مسائل کے اندر قیاس کرتے ہیں۔ اس پر امام جعفر صادق نے باز پرس کی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے جو ابعاض کیا کہ میرا قیاس نصوص قرآنیہ اور احادیث نبویہ کے دائرہ میں محدود رہتا ہے۔ نص کے مقابلہ میں قیاس کو ہمیشہ ترک کر دیتا ہوں اگر خدا انھو اسے نصوص کے خلاف قیاس کرتا تو حائضہ کو قضاے صلوٰۃ کا حکم دیتا نہ کہ قضاے صوم کا کیونکہ صوم کے لئے طہارت کی شرط نہیں، نیز مؤنث کو مذکر کی بہ نسبت میراث کا دو گنا حصہ دلوں گا کیونکہ لڑکی کسب سے مجبور ہے اور لڑکا ہر طرح کمانے پر قدرت رکھتا ہے۔ اسی طرح خروج بول میں غسل کا حکم دیتا نہ کہ خروج منی میں کیونکہ بول کی نجاست متفق علیہ ہے اور منی کی مختلف فیہ ہے اور مسح علی الخفین میں أسفل خفین پر مسح کا حکم دیتا کیونکہ أسفل میں بہ نسبت اعلیٰ کے تلوث کا زیادہ اندیشہ ہے مگر میں نے ان تمام مسائل کے اندر نص کے مقابلہ میں اپنے قیاس کو ترک کر دیا۔ یہ باتیں سن کر امام جعفر صادق رحمہ اللہ بہت مطمئن ہوئے۔ باب ماجاء فی المسح علی الجوربین والنعلین : جورب کپڑے کی جراب کو کہتے ہیں خواہ اونٹنی ہوں یا سوتلی خف چمڑے کا ہوتا ہے۔ مسح علی الخفین چونکہ خلاف قیاس اخبار مشہورہ متواترہ سے ثابت ہے اور جو چیز خلاف قیاس ہو اس پر کسی دوسری چیز کو قیاس کرنا جائز نہیں اس لئے جوربین کو خفین پر قیاس کر کے مسح علی الجوربین کو جائز نہیں کہا جاسکتا۔ باقی حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت جس کی اگرچہ امام ترمذی نے تصحیح کی ہے مگر ابوداؤد نے اس پر یہ جرح کی ہے۔ کان عبد الرحمن بن مہدی لا یحدث بہذا الحدیث لان المعروف عن المغیرۃ ان الذبی صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین اس لئے یہ قابلِ احتجاج نہیں۔ اب اگر مسح علی الخفین اور مسح علی الجوربین کو اوقات مختلفہ پر معمول کر کے اس جرح کا جواب بھی دے دیا جائے تو پھر بھی دوسرے محدثین امام نووی وغیرہ نے اس روایت کو صحیح تسلیم نہیں کیا اور اگر صحیح بھی مان لیا جائے تو پھر بھی مسح علی الجوربین کے بارے

میں صرف تین روایات وارد ہوئی ہیں۔ ان میں سے ابو موسیٰ اشعری اور حضرت بلال کی روایتیں تو ضعیف ہیں اور غیر بن شعبہ والی روایت مختلف فیہ ہے اس بنا پر یہ تینوں روایتیں مل کر بھی اس وجہ کو نہیں پہنچ سکتیں کہ آیت قرآنی میں تخصیص کر سکیں۔ اس لئے آیت اور دلیل للاعقاب من النار والی حدیث سے متعارف ہونے کی وجہ سے یقیناً ان کو متروک اہل ماننا چاہئے گا۔ تاہم اگر جوہرین اس قسم کے ہوں کہ ان سے خفین کا مفاد حاصل ہو سکے تو بالاتفاق ان پر مسح جائز ہو گا۔ اب صاحبین اور امام شافعی و احمد کا مذہب تو یہ ہے کہ اگر جوہرین ثعلبیں ہوں یعنی اتنے سوئے ہوں کہ ان میں نہ تو پانی یا آسانی چھین سکے اور نہ ان کا یا طین نظر آئے اور نہ بات خود وہ اتنے سخت ہوں کہ ساقین پر بغیر کسی بندش اور سہارے کے رُکے رہیں تو ایسے جوہرین ثعلبیں کے حکم میں شمار کئے جائیں گے اور ان پر مسح جائز ہو گا۔ لیکن امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر جوہرین ثعلبیں مملد یا منقل ہوں تو ثعلبیں کے حکم میں آئیں گے ورنہ نہیں۔ مملد اس جوہر کو کہتے ہیں جس کے اعلیٰ و اسفل میں سب جگہ چمڑا لگا ہوا ہو اور منقل سے مراد وہ ہے جس کے صرف اسفل میں چمڑا ہو۔ مگر جوہر کا امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ نے وفات سے چند روز پہلے صاحبین کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا اس لئے جوہرین ثعلبیں پر بالاتفاق مسح جائز ہو گا۔ مسح علی الجوربین و الثعلبیں جو کہ مسح ثعلبیں کسی کے نزدیک بھی مشرور و ناجائز نہیں اس لئے و الثعلبیں کے واو کو یا تو مع کے معنی میں لے کر یہ مراد لیا جائے گا کہ اگر کسی ثعلبی نے مسح علی الجوربین بغیر طلع نعال کے کیا۔ یا یہ مراد لیا جائے کہ وہ جوہرین خود منقل تھے جس سے امام ابو حنیفہ کی تفسیر و ایمنہ کی تائید ہوگی یا یہ مراد لیا جائے کہ جوہرین مسح کے بعد آپ نے ثعلبیں پہننے وقت ثعلبیں پر ہاتھ پھیرا اس سے وہ وائی کے یہ بھی کہ ثعلبیں پر بھی مسح کیا جاسکتا ہے۔ بہر حال مسح علی الثعلبیں کا شرعاً کوئی وجود نہیں۔ باب المسح علی الجوربین و الثعلبیں ترجمہ الباب میں جوہرین کا لفظ ثعلبیں کی غلطی کی وجہ سے آگیا۔ کہونکہ حدیث میں اس کا کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ مسح علی العظام کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ، امام شافعی، حنفیان، نوری، ابن مبارک

ابو داؤد کی مراد۔ جو کہ مسح علی الجوربین و الثعلبیں علیہ السلام سے وجوب کی غرض سے مراد۔ مسح علی الثعلبیں صفائی کے مراد لیا۔ اس صورت میں داؤد کی طرف غلطی کی نسبت بھی لازم نہیں آئے گی۔ لفظ مسحہ مشہور و معین لغت

وغیرہ کا نہ حسب یہ ہے کہ مسح علی العمامہ مشروع ہے اور نہ مسح رأس کی فرضیت اس سے ساقط ہوگی الا یہ کہ اس ضمن میں سر کی مقدار وغرض پر مسح ہو جائے۔ امام احمد، اسحاق اور امام اوزاعی مسح علی العمامہ کے جواز کے قائل ہیں۔ ان کے دلائل حسب ذیل ہیں۔ مسلم خریف صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال کی حدیث روایت فرماتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین والعمامہ جس کو امام مسلم نے دوسرے دو سے ذکر کیا ہے۔ دوسری حدیث مسلم خریف صلی اللہ علیہ وسلم حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے جس کو امام مسلم نے تین سندوں کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ ایک روایت میں ہے مسح بناصیتہ وعلی العمامہ وعلی خفیتہ۔ دوسری روایت میں ہے۔ مسح علی الخفین ومقدم رأسہ وعلی عمامتہ۔ تیسری روایت میں ہے۔ مسح بناصیتہ وعلی العمامہ وعلی الخفین۔ تیسری حدیث عمرو بن امیہ خثری کی بخاری شریف صلی اللہ علیہ وسلم میں اوزاعی عن یحییٰ عن ابی سلمۃ عن جعفر بن عمرو بن امیہ عن ابیہ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی عمامتہ وخفیتہ وناصبہ معمر عن یحییٰ عن ابی سلمۃ عن عمرو ورایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم جہورک طرف سے ان روایات کے حسب ذیل جواب دیئے گئے ہیں ۱ حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ روایت جو اس میں مسح علی الناصبہ کے بعد مسح علی العمامہ کا ذکر کرنا اس بات کی نشاندہی کر رہا ہے کہ مسح علی العمامہ کی خود اپنی مستقل کوئی حیثیت نہیں صرف نہقا کیا گیا ہے جس کو عمامہ کی اصلاح و درستگی پر پامانی محمول کیا جاسکتا ہے۔ باقی بخاری شریف کی روایت میں عمامہ کے ذکر کو امام اوزاعی کی خطا پر محمول کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے امام بخاری نے تابعہ معمر سے متابعت کا ذکر کیا ہے جس سے ایک بات تو یہ بتائی مقصود ہے کہ معمر کی روایت میں ابو سلمہ اور عمرو بن امیہ کے درمیان جعفر کا واسطہ نہیں ہے۔ دوسری بات یہ بتائی ہے کہ معمر کی روایت میں عمامہ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ چنانچہ مصنف عبد الرزاق میں معمر کی اس روایت کی تخریج کی گئی ہے مگر اس میں عمامہ کا ذکر نہیں ہے۔ ۲ مسلم کی روایت میں اصل لفظ عمامہ ملنا چاہئے۔ شمار کے معنی دوپٹہ کے ہیں جو عورتوں اور بعضی میں مرد کے طرف نسبت کی وجہ سے مجازاً عمامہ مراد لے کر مراد آئے۔ روایت بالعمی کے طور پر صرف روایات میں سجائے شمار کے صاف طور پر عمامہ کا لفظ ذکر کر دیا۔ جمود شمار کو حقیقی معنی محمول کرتے

ہوئے وہ غزوہ مراد دیتے ہیں جو آپ تیل سے حفاظت کے لئے عامہ کے نیچے رکھا کرتے تھے اور مسلولی  
 رکو سے اگر کھڑائی الواقع اتنا باریک ہو کر پائی اس میں پوست ہو کر بالوں تک پہنچ جائے تو مسح  
 رأس کی فرضیت ادا ہو جائے گی (۴) نیز یہ کہ مسح علی النامیہ کے بعد مسح علی العمامہ کا ذکر اس بات  
 کا قرینہ ہے کہ مسح علی العمامہ مسح علی الرأس کی تکمیل کے طور پر کیا گیا ہو (۵) یہ بھی جواب دیا گیا ہے  
 کہ مسح علی العمامہ پہلے تھا لیکن بعد میں منسوخ ہو گیا جیسا کہ امام محمد رحمۃ اللہ نے مؤطا میں فرمایا کہ  
 بلغنا ان المسح علی العمامہ کانت فذولاً مگر منسوخ ماننے کی صورت میں یہ اشکال لازم آتا ہے  
 کہ آیت مائدہ جو اس کی تاریخ ہے وہ غزوہ تبوک سے بہت پہلے نازل ہو چکی تھی اور حضرت مغیرہ اور  
 حضرت بلال رضی اللہ عنہما کے یہ واقعات غزوہ تبوک کے سفر میں پیش آئے ہیں تو اس صورت میں تاریخ  
 کا منسوخ سے پہلے ہونا لازم آئے گا جو بالکل خلاف عقل ہے (۶) اس لئے صحیح بخاری میں یہ ہے کہ  
 روایات عمامہ آیت مائدہ کے معارض ہو گئی وچر سے مؤول اور متروک اصل قرار دے دی جائیں  
 نیز یہ کہ ابو داؤد و ترمذی و صحیح ابن ماجہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں رأیت رسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم یغسل رأسه و علیہ عمامة قطریة فادخل یدہ من تحت العمامة فمسح  
 بمنزل رأسہ فمسح بطن العمامة۔ بعد حدیث صاف طور پر روایات کر رہی ہے کہ اس موقع پر نہ آپ  
 نے عمامہ کو کھونا اور نہ ہی اس پر مسح کیا بلکہ عمامہ کے اندر ہاتھ ڈال کر آپ نے مقدم رأس پر مسح کیا اگر  
 مسح علی العمامہ جائز ہوتا تو ایسی صورت میں جب کہ عمامہ کے کھولنے کو آپ نے دشوار محسوس کیا تو  
 عمامہ ہی پر مسح فرمایا لیکن مگر ضرورت کے باوجود آپ کا مسح علی العمامہ نہ کرنا اس کی عدم ضرورت کی  
 بین دلیل ہے۔ نیز یہ کہ جب عمامہ کے نیچے ہاتھ ڈال کر مسح کیا جائے گا تو لا محالہ مسح کے بعد عمامہ کو بہت  
 گرم بھی رہے گا اس لئے عمامہ کو درست کرنے کی تاویل اور تکمیل المسح الرأس کی دونوں تاویلیں قریب  
 قیاس ہو جائیں گی۔

(۱۵) محرم الحرام ۱۳۶۳ھ

## الدرر السادس والاربعون

باب ملجاء فی الفصل من الجنبۃ : لفظ جنب کا واحد جنب مع اور مرکب مؤنث

سب پر تاویل ذوی جنابة اطلاق کیا جاتا ہے۔ جنابت کے معنی بعد یعنی دُوری کے آتے ہیں اس لئے کہ جنابت کی حالت میں انسان مساجد سے اور نماز و قرائت قرآن سے دُور رہتا ہے اس وجہ سے مُنہ کو جنب کہا جاتا ہے۔ غسل۔ غسل بغیم الغین فعل غسل کو بھی کہتے ہیں اور اس پانی کو بھی جو غسل کے لئے مہیا کر کے رکھا جائے اور بکسر الغین اس چیز کو کہتے ہیں جس سے غسل کیا جائے جیسے خطمی وغیرہ اور بغیم الغین کے معنی ہیں اساء الماء یعنی دھونا۔ فغسل کفیه۔ غسل کفین یا تو اس بنا پر تھا کہ آپ نوم سے بیدار ہوئے تھے اور نوم سے بیدار ہونے پر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث اذا استيقظ احدکم من منامہ فلا یغسّن یدہ فی الاثاء حتی یغسلہا ثلثا فانہ لا یدری ابن باقت یدہ میں غسل یدین کا حکم فرمایا ہے اس لئے اس کے مطابق آپ نے خود بھی غسل کیا ممکن ہے سچا سنت حقیقی کا کچھ اثر ہو یا صرف احتمال نجاست ہو یا اس لئے کہ غسل اور وضو دونوں کے آداب میں سب سے پہلے غسل یدین ہے۔ فافاض علی فوجہ۔ غسل فرج کے بعد ہاتھوں کو مٹی سے رگڑ کر دھونا یا تو زیادتی نفاقت کی وجہ سے تھا یا اس لئے کہ مٹی سے جراثیم کا ازالہ نہایت عمدہ طریقہ پر ہوتا ہے چنانچہ آج کل کی ڈاکٹری تحقیقات بھی یہی بتاتی ہیں۔ نیز یہ کہ مٹی کا استعمال صحت کے لئے مفید اور بہت سے امراض کے لئے شفا رہے۔ جیسا کہ جسم اللہ تربیۃ ارضنا بریقۃ بعضنا لیشفی سقیمنا باذن ربنا سے ظاہر ہوتا ہے۔ بظاہر تیمم میں بھی مٹی کا استعمال اسی لئے رکھا گیا ہے کہ طہارت کے ساتھ ساتھ ازالہ مرض بھی ہو جائے کیونکہ زیادہ تر بیماریاں ہی کو تیمم کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ فقدانِ مایہ کا عذر تو بہت کم پیش آتا ہے۔ گاؤں دیہات کے لوگوں کی صحت بھی اسی وجہ سے اچھی ہوتی ہے کہ وہ بچپن میں مٹی کے اندر کھیلتے ہیں بڑے ہو کر کھیتوں میں کام کرتے ہیں۔ فافاض علی رأسہ۔ چونکہ حدیث میں ہے تحت کحل شعرة جنابة اس لئے آپ نے زیادہ اور گھنے بال ہونے کی وجہ سے سرمبارک پر نہایت اہتمام کے ساتھ تین مرتبہ پانی ڈالا تاکہ پانی بالوں کی جڑوں تک پہنچ جائے۔ ثم افاض علی سائر جسدہ۔ سائر کے معنی باقی کے ہیں۔ مطلب یہ کہ سر کو چھوڑ کر باقی جسد پر پانی بہایا۔ مجازاً اس کے معنی جمیع کے بھی آتے ہیں جیسا کہ بخاری شریف کتاب الغسل میں ہے ثم یغیض الماء علی جلدہ کلہ۔ حضرت عائشہ کی حدیث کے ان الفاظ کے



پیش نظر مسائل کے سنی جمیع کے لئے جائز ہے یا پھر حضرت عائشہ اور حضرت میمونہ رضی اللہ عنہما کی دونوں حدیثوں میں اس طرح تطہیق دی جائے گی کہ کبھی آپ نے اپنی جسد پر کبھی آپ نے سب جسد پر پانی بہا اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو دیکھا وہ بیان فرما دیا اور حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے جو دیکھا اُس کو روایت کر دیا۔ دونوں فعل جائز ہیں اور اوقات مختلفہ میں واقع ہوتے ہیں۔ اس لئے کوئی تعارض نہیں۔ فغسل من حیثہ۔ سب سے اخیر میں غسل و طہین اس بات کی دلیل ہے کہ وضو میں سواۃ شرط نہیں جیسا کہ حنف کا مذہب ہے کیونکہ اگر سواۃ ضروری ہوتی تو عفا کے وضو کے ساتھ ہی آپ غسل و طہین کر لیتے۔ ہم مانگ و احمد کے نزدیک چونکہ سواۃ ضروری ہے اس لئے یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اعفائے وضو کے ساتھ آپ غسل و طہین کر چکے تھے۔ یہ غسل محل ازالہ و رفع کے لئے تھا تکمیل وضو کے لئے نہ تھا۔ ہم مانگ کی دلیل مسلم شریف ص ۱۱۱ میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت ہے جس میں حضرت میمونہ فرماتی ہیں لَمْ تَوْضَا وَضُوءًا وَلَا صَلَوةً یعنی کھنڈور میں نہ تطہیر و نہ وضو کیا جیسا کہ حنفی کے لئے کیا جاتا ہے درمیان وضو و تسبیح غسل و طہین کے ممکن نہیں۔ اس لئے لازمی طور پر یہ ماننا پڑے گا کہ آپ نے اس وضو میں غسل و طہین بھی کیا تھا۔ اس سے اخیر میں غسل و طہین کو ازالہ و رفع یا کمال تغیر پر محمول کیا جائے گا۔ حضرات احناف جو ان فرماتے ہیں کہ بخاری شریف ص ۱۱۱ میں حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اسی روایت میں ہے تَوَضَّأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضُوءًا لِلصَّلَاةِ غَيْرَ حَذِيحٍ۔ اس حدیث میں صاف طور پر غسل و طہین کی نفی کر دی گئی ہے۔ اس لئے ہمارا اس غسل کو تکمیل وضو ہی کے لئے ماننا پڑے گا۔ باقی مسلم شریف کی حدیث میں اطلاق اکل علی آخر لا جزاء کے طور پر یعنی غسل و تقدیر و تقدیر اکلین پر وضو کا اطلاق کر دیا گیا ہے۔ نہ کہ کبھی آپ نے مکمل وضو کیا اور کبھی جس میں کو مؤخر کر دیا۔ اس سے وقتا مختلفہ پر محمول کر لیا جائے گا۔ امام ربیع صاحب تطہیق دیتے ہیں کہ عند اللزوم آپ نے غسل و طہین کو مؤخر کیا اور عدم رفع کے وقت وضو کا من یا اکثر من تطہیق کی صورت میں جب غسل و طہین مؤخر کر دیا جائے گا تو مؤخر کا تنفیذ لازم آئے گا۔ لہٰذا غریب۔ نسوب۔ کہ معنی بدلنے کے آئے ہیں تفسیر۔ چونکہ اندرونی حق میں کوئی ہے اس لئے یہاں اس سے بخود بیان فرمایا۔ جب وضو نہ ہو۔ نام۔

عادت آپ کی سہ مبارک پر بال رکھنے کی تھی صرف دو مرتبہ آپ نے حلق کرایا ہے۔ سر اور داڑھی کے بال گنجان تھے۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ تحت کل شعرة جنابة کے پیش نظر متیاً طاعاً حلق کرایا کرتے تھے۔ ان انغصس الجنب فی الماء۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک فرائض غسل مضمضہ اور استنشاق اور سائر اعضاء کا غسل ہے۔ اس لئے اس صورت میں جب تک مضمضہ اور استنشاق نہ کرے گا محض پانی میں ڈبکی لگانے کی وجہ سے غسل کا فرض ادا نہ ہو گا۔ امام شافعی صاحب کے نزدیک فرض غسل صرف اسالة الماء علی سائر الجسد ہے اس لئے اُن کے نزدیک فرض غسل ادا ہو جائیگا۔ امام مالک صاحب کے نزدیک چونکہ دلک ضروری ہے اس لئے اس صورت میں اگر دلک کر لیا تو اُن کے نزدیک بھی فرض غسل ادا ہو جائیگا۔ اب اس صورت میں ترتیب وموالاة نہ ہونے کی وجہ سے شوافع اور مالکیہ کے نزدیک وضو نہ ہو گا الا یہ کہ کہا جائے کہ ترتیب وموالاة بقدر امکان ضروری ہے ورنہ نہیں البتہ اصحاب طواہر غسل میں وضو کو ضروری قرار دیتے ہیں۔ غسل کا طریقہ مسنونہ سب کے نزدیک ایک ہی ہے۔ غسل میں نیت کے اندر وہی اختلاف ہے جو وضو میں ہے۔ باب

هل تنقص المرأة شعرها عند الغسل۔ مردوں کے لئے غسل میں بالوں کی جڑوں تک پانی کا پہونچانا ضروری ہے۔ علوی اور ترک جو سر پر بال رکھتے ہیں اُن کے لئے بالوں کا کھولنا ضروری ہے البتہ عورت کے گندھے بال یعنی صفائر کا کھولنا کسی کے نزدیک ضروری نہیں کیونکہ عورتوں کے لئے سر پر بال رکھنا ضروری ہے۔ حلق کرانے والی عورتوں پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت فرمائی ہے۔ بالوں کے انتشار سے تحفظ کے لئے عورتیں صفائر یعنی پٹیاں بنا کر چوٹی بنا لیتی ہیں اس لئے ہر مرتبہ غسل میں بالوں کے کھولنے میں حرج اور مشقت لازم آتی ہے اس لئے ایسی شکل میں صرف بالوں کی جڑوں تک پانی کا پہونچانا کافی ہے۔ عورتوں کے لئے دفع حرج کی غرض سے خلاف قیاس یہ سہولت دی گئی اس لئے مردوں کو اس پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف علوی کی نسبت تصوف کے اعتبار سے کی جاتی ہے کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا تصوف میں بہت اہم مقام ہے۔ تصوف کے تمام سلسلے حضرت علی تک پہونچتے ہیں۔ نقشبندیہ کا صرف ایک سلسلہ اولیہ حضرت سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک پہونچتا ہے۔ مجدد الف ثانی اور



قائم مقام کر کے غسل کا حکم لگا دیا جائے۔ یہ صورت قرن صحابہ میں مختلف فیہ ہوئی، جس کی وجہ یہ تھی کہ ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مسلم شریف ص ۵۵۶ میں روایت ہے کہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک مرتبہ پیر کے روز قبا کی طرف نکلا حتیٰ کہ جب ہم قبیلہ بنو سالم میں پہنچے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خنبن بن مالک کے دروازے پر آواز دی وہ اس وقت چونکہ مصروف جماع تھے اس لئے قبل الانزال الگ ہو کر فوراً غسل کیا پھر تہمند باندھ کر نہایت عجلت کے ساتھ اس حالت میں باہر نکلے کہ سر سے پانی ٹپک رہا تھا یہ دیکھ کر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ شاید ہم نے آپ کو عجلت میں ڈال دیا اس کے بعد انھوں نے مسئلہ معلوم کیا کہ اگر کوئی شخص قبل الانزال الگ ہو جائے تو اس پر غسل واجب ہوگا یا نہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا انما الماء من الماء یعنی الغسل من خروج الماء۔ یہ ابتدائے اسلام کا حکم تھا بعد میں آپ نے ارشاد فرمادیا تھا کہ اذا جاؤ الختان الختان فقد وجب الغسل یعنی غیوہ بہ حشفہ سے غسل واجب ہو جائے گا۔ خواہ انزال ہو یا نہ ہو، مگر یہ حکم بہت سے صحابہ تک نہیں پہنچ سکا اور ان کا عمل انما الماء من الماء ہی پر رہا۔ حتیٰ کہ عبید بن رفاعہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی مجلس میں تھے کہ یہی مسئلہ سامنے آیا تو زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر کوئی شخص جماع کرے اور قبل الانزال الگ ہو جائے تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا اس کو چاہئے کہ شرمگاہ کے حصّہ کو دھو لے اور وضو کر لے۔ اس کو سن کر ایک صاحب مجلس سے کھڑے ہوئے اور فوراً حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس کی اطلاع دی۔ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اسی وقت جلدی جاؤ اور زید کو اپنے ساتھ لے کر آؤ تاکہ جو کچھ اس نے کہا ہے اس پر تم بھی گواہی دے سکو جب زید بن ثابت آئے تو حضرت عمر نے ان سے فرمایا کہ تم اپنی رائے سے جو چاہتے ہو مسئلہ بیان کر دیتے ہو انھوں نے فرمایا کہ میں نے اپنی رائے سے کچھ نہیں کہا بلکہ میں نے اپنے اعمام حضرت رفاعہ بن رافع اور ابویوب الانصاری رضی اللہ عنہما سے سنا ہے۔ ان دونوں صحابہ کی جلالت شان کے پیش نظر حضرت عمر نے اس مسئلہ کو حاضرین صحابہ کے سامنے رکھا کہ آپ لوگوں کی اس مسئلہ میں کیا رائے ہے۔ صحابہ کا اس میں اختلاف ہوا۔ جس میں بہت بڑی اکثریت صحابہ

کی اسی طرف گئی کہ غسل اسی صورت میں واجب ہو گا جب کہ خروج منی ہو ورنہ نہیں۔ حضرت علیؓ اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہما اس پر مصرعے کہ اذا جازوا الختان الختان فقد وجب الغسل اس اختلاف کو دیکھ کر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تم غیر اُمت ہو اوصحاب بدر ہو جب تم ہی اختلاف کر دتے تو پھر میں کس سے تحقیق کرنے جاؤں گا۔ اس پر حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ اگر آپ صحیح تحقیق چاہتے ہیں تو ازواج مطہرات سے معلوم کرائیے۔ چنانچہ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے معلوم کرایا تو ان کو اس کا کچھ علم نہ تھا پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے معلوم کرایا تو انہوں نے بھی یہی فرمایا کہ اذا جازوا الختان الختان لقد وجب الغسل جو کہ مسئلہ کافی اہمیت کو پہونچ چکا تھا اس لئے تقویت کے لئے عمل کا یہی ذکر کر دیا کہ حضرت ابراہیمؑ و اسحاق علیہ السلام نے فیصلہ کر کے فرمایا کہ اگر کوئی شخص آئندہ اس کے خلاف کرے گا تو میں اس کو سخت ترین سزا دوں گا اس تفصیل کے بعد یہ بات واضح ہو گئی کہ انہما لیسوا بالانسان منسوخ ہے مگر حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت ابن عباسؓ نے حسب رضی اللہ تعالیٰ عنہما اس کو اختلاف پر محمول کر لیا لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یہ حکم قوم و قبیلہ دونوں کا تھا۔ اس لئے ان دونوں حضرات کے قول کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ یہ حدیث بقطع کے بارے میں منسوخ ہے اور اختلاف کے بارے میں اس کا حکم باقی ہے اس لئے کوئی اشکال باقی نہ رہے گا۔ خروج منی کے بعد غسل کی وجہ یہ ہے کہ اس کا تعلق انسان کے پورے جسم سے ہے اگرچہ اس کا مرکز دماغ ہے اور محورہ کے اندر مرکز اس کے خدین ہیں۔ منی کے خروج سے بہت ضعف ہوتا ہے انسان کی روح جمادی روح نباتیہ طرح حیوانی روح انسانی سب متاثر ہوتی ہیں جس کی دلیل کمال لقت ہے۔ روح جمادی کا مرکب حاضر واجب ہیں اور روح نباتیہ کا مرکز کثرت روح جمادی ہے اور روح حیوانی کا مرکز کثرت روح نباتیہ ہے اور روح انسانی کا مرکز کثرت روح حیوانی ہے۔ ۱۲۰ دن میں بچے کے اندر روح انسانی ڈالی جاتی ہے یہ تمام ازواج جو کہ خروج منی سے متاثر ہوتی ہیں جو غفلت میں اندک سبب ہے جس کے اثر کا اثر صرف غسل ہی سے ہوتا ہے۔ اس لئے غسل فرض کیا گیا ہے۔ باب فیمن یستقیظ یدری

بالا ولایت کناحتلا ما انسان کے ذکر سے چار قسم کی رطوبات نکلتی ہیں۔ مثلاً اندی، ودی اور پٹی۔ منی کے اندر غلظت، دغق اور بدلو ہوتی ہے۔ یہی تین صفتیں اس کو دیگر رطوبات سے ممتاز کرتی ہیں۔ ندی میں بہسیت منی کے غلظت کہہ لے ہے مگر شہوت شرط ہے کیونکہ عند اللامبہ اس کا خروج ہوتا ہے، ودی میں ندی سے بھی کم غلظت ہوئی ہے اور اس میں شہوت بھی شرط نہیں ہے اور بول شل پانی کے رقیق ہوتا ہے بجز منی کے ہفتہ سینوں رطوبتیں موجب دغق ہیں مگر خروج منی کے بعد غسٹ واجب ہوتا ہے۔ اس لئے اگر کوئی شخص نیند سے بیدار ہوا اور اس نے کچھ رطوبت دیکھی مگر یہ طے نہ کر سکا کہ یہ منی ہے یا ندی یا ودی تو اس کے بارے میں علامہ شامی نے رد المحتار میں کل چودہ صورتیں لکھی ہیں ان میں سے بعض صورتوں میں بالاتفاق غسٹ واجب ہے، بعض میں بالاتفاق غسل واجب نہیں، بعض مختلف فیہ ہیں۔ اگر مثلاً، ندی، ودی کا یقین ہو یا منی اور ندی میں شک ہو یا فٹی اور ودی میں شک ہو یا ندی اور ودی میں شک ہو یا سینوں میں شک ہو تو ان سات صورتوں میں سے ہر یک کا دو صورتیں ہوں گی احتلام یا نہ ہو گا یا احتلام یا نہ ہو گا یہ کل چودہ صورتیں ہوں گی۔ ان میں سے سات صورتوں میں بالاتفاق غسٹ واجب ہوگا۔ وہ یہ ہیں شک کی چار صورتیں اور ندی کے یقین کی صورت بشرطیکہ احتلام نہ ہو اور تین منی کی دونوں صورتیں خواہ احتلام یا نہ ہو یا نہ ہو اور عدم تذکرہ احتلام کی صورت میں ندی کا یقین ہو یا ندی اور ودی میں شک ہو یا ودی کا یقین ہو خواہ احتلام یا نہ ہو یا نہ ہو ان چار صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب نہ ہوگا۔ اب اگر منی، ندی یا منی ودی یا سینوں میں شک ہو تو طرفین کے نزدیک احتلام غسل واجب ہو گا خلافاً لایوسف للثالث فی وجود الموجب۔ طلبہ کی آسانی کے لئے ذیل میں نقشہ تحریر کر دیا ہے اس سے انشاء اللہ سمجھنے میں سہولت ہو جائے گی۔

تذکرہ احتلام		عدم تذکرہ احتلام	
① منی کا یقین ہو	وجوب غسل بالاتفاق	① منی کا یقین ہو	وجوب غسل بالاتفاق
② ندی کا یقین ہو	وجوب غسل بالاتفاق	② ندی کا یقین ہو	عدم وجوب بالاتفاق
③ ودی کا یقین ہو	عدم وجوب بالاتفاق	③ ودی کا یقین ہو	عدم وجوب بالاتفاق

تذکرہ اختصار		عدم تذکرہ اختصار	
(۲) منی اور نکی میں شک ہو	وجوب غسل والاغتاس	ایک شخص اور نکی میں شک ہو	وجوب غسل اور اطمینان کا ہونا
(۳) منی اور نکی میں شک ہو	وجوب غسل والاغتاس	ایک شخص اور نکی میں شک ہو	وجوب غسل اور اطمینان کا ہونا
(۱) منی اور نکی میں شک ہو	وجوب غسل والاغتاس	(۲) منی اور نکی میں شک ہو	عدم وجوب بالاغتاس
(۴) منی اور نکی میں شک ہو	وجوب غسل والاغتاس	(۳) منی اور نکی میں شک ہو	وجوب غسل والاغتاس

شعانی الرجال: تحقیق منی بمانی کو کہتے ہیں، لیکن یہاں مثل کے معنی میں ہے، اپنے حقیقی معنی میں بھی ہو سکتا ہے، لان الشقیق شق مائل الذی فی النساء شقائق من الرجال کما قال اللہ تعالیٰ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكَ ذَكَرًا فَجَعَلْنَاهَا اُنْثًا وَرَوَّيْتَ الْعَنَانَ لَقَدْ لَبِيتَ فِي سُبْحٍ مَّوَدَّعٍ بِهَیْجَةٍ وَارْتَمَانٍ مُّطْمَئِنٍّ وَارْتَمَانٍ مُّطْمَئِنٍّ وَارْتَمَانٍ مُّطْمَئِنٍّ۔ اس لئے مادہ کی کسائیت کی وجہ سے مخلوق میں حقوق و منکرات کے آثار کا پانا یا جانا بہرہا ہے۔ وعید اللہ ضعیفہ۔ ان پر چونکہ تصوف کا علیہ تھا اور تصوف کی اولین تعلیم یہ ہے کہ اپنے ساتھ بدظنی اور دوسروں کے ساتھ حسن ظن رکھ جائے۔ اب اگر اس کے اندر توغل کی وجہ سے تنقید رجال کی طرف توجہ نہ دے تو روایت حدیث میں ایسا شخص دھوکہ کھا جائے گا۔ عبد اللہ کے ضعف کی وجہ بھی یہی ہے ورنہ تو ان کی ثقاہت مسلم ہے۔ (۲۳ محرم الحرام ۱۲۹۹ھ)

## بَابُ الرَّسِّ الثَّامِنُ وَالْأَرْبَعُونَ

باب ماجاء فی المانی والذی: ترجمہ کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مذی کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال خود حضرت علی نے کیا تھا مگر بنی شریف جہت میں ہے ناموس رجسٹ اب یہ دلیل کون تھے تو ابو داؤد جہت کی ایک روایت میں حضرت مقداد فرماتے ہیں کہ حضرت علی نے مجھ کو حکم فرمایا کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کروں۔ ابو داؤد کی دوسری روایت میں شک کے الفاظ ہیں، فذکرک ذلک للذی صلی اللہ علیہ وسلم اور ذکولہ بعض روایات میں حضرت علی کو مائل بتایا گیا ہے۔ تو اس کی توجہ کی صورت ایک تو یہ ہے کہ وکیل کے فعل کو مائل یعنی حضرت علی نے اپنی طرف منسوب کر کے سائت فرمایا، دوسری توجہ یہ ہے کہ اس روایت میں یہ ہے کہ حضرت علی فرماتے ہیں کہ میں نے خود سوال کیا تو وہ سوال عمومی انداز میں تھا کہ

کسی شخص کے اگر مذی نکل جائے تو کیا اس پر غسل واجب ہوگا؟ اس بنا پر جب کے خلاف ہونے کا کوئی سوال نہیں۔ اب رہا یہ اشکان کہ جب ان دونوں کو سوالی کا حکم دے دیا تھا اور انھوں نے غسل کر کے جواب بھی دے دیا تھا تو پھر حضرت علیؑ نے خود کیوں سوال کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت علیؑ کو مزید تحقیق مقصود تھی یا ان دونوں کو سوال کرنے میں تاخیر ہوئی ہو اس لئے حضرت علیؑ نے خود سوال کر لیا۔ باب فی الذی یصیب الثوب: مذی کی نجاست پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے۔ البتہ اس کی تطہیر میں اصحاب طواہر اور امام احمد نفع کو کافی کہتے ہیں۔ ان کا مستند اسی روایت میں منقطع ہے۔ ثوبیث: جمہور فہم کو واجب کہتے ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف ص ۱۸ میں داخل ذکر کے الفاظ ہیں اس لئے نفع کو بھی غسل یہ جائے گا۔ احتیاطی پہلو بھی یہی ہے۔ دوسرے یہ کہ نفع سے نازہ نجاست بھی نہیں ہوتا بلکہ نجاست مزید پھیل جاتی ہے اس بنا پر عقلاً بھی اس کو غسل کے معنی میں لینا ضروری ہوگا۔ باب فی الذی یصیب الثوب: انسان کی مٹی کی نجاست و طہارت میں صحابہ کرام ہی کے دور سے اختلاف ہے اگرچہ صحابہ کرام کی اکثریت مٹی کی نجاست ہی کی قائل ہے۔ اگر مجتہدین میں سے امام مالک، امام ابو حنیفہ و دونوں مٹی کی نجاست پر تو متفق ہیں۔ مگر طریقہ تطہیر میں دونوں کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر مٹی خشک ہے تو اس کی تطہیر کے لئے قرک کافی ہے اور اگر مٹی تر ہے تو اس کا غسل ضروری ہے قرک کافی نہ ہوگا۔ امام مالک خشک اور نرود دونوں میں غسل کو ضروری کہتے ہیں۔ لیث بن سعد اور حسن بصری دونوں مٹی کو نجس کہتے ہیں مگر لیث بن سعد کہتے ہیں کہ اگر جسم یا کپڑے پر مٹی لگی ہوئی ہو اور اس حالت میں نماز پڑھ لی جائے تو نماز واجب الاعادة نہ ہوگی۔ حسن بصری کہتے ہیں کہ اگر مٹی جسم میں لگی ہوئی ہو خواہ تحلیل یا کثیر اور نماز پڑھ لی جائے تو نماز واجب الاعادة ہوگی اور اگر کپڑے پر لگی ہوئی ہو خواہ تحلیل ہو یا کثیر اور اس حالت میں نماز پڑھ لی جائے تو نماز واجب الاعادة نہ ہوگی۔ امام شافعی صاحب کے مٹی کے بارے میں تین قول ہیں۔ (۱) مٹی پاک ہے۔ (۲) عورت کی نجس ہے مرد کی پاک ہے مگر یہ قول شاذ ہے (۳) دونوں کی مٹی نجس ہے یہ قول دوسرے سے بھی زیادہ شاذ ہے (۴) مسخ اور مفتی یہ قول ازل ہی سے کوئی مصنف پاک ہے۔ انسان کے علاوہ دیگر حیوانات پر یہ حکم



اور خنزیر یاں میں سے کسی ایک اور دوسرے کسی حلال جانور کے دو ٹپے کی مٹی نہیں ہے۔ اس کے علاوہ باقی ماکول اللحم جانوروں کی مٹی میں شواہج کے تین قول ہیں اول یہ کہ سب کی مٹی نجس ہے ثانی یہ کہ ماکول اللحم کی پاک ہے غیر ماکول اللحم کی نجس ہے مگر سب سے زیادہ مجمع قول یہ ہے کہ ماکول اللحم زہر ماکول اللحم سب جانوروں کی مٹی پاک ہے۔ اب امام مالک صاحب دوسرے سے فرق کیا کہ نہ کہتے ہیں اُن کی دلیل بخاری شریف ص ۳۲ کی یہ روایت ہے عن سلیمان بن یسار قال سألت عائشة عن النبي يصيب الثوب فقال كنت اغسل من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى اصدقاءه واشرافه في ثوبه يبيع الثوب ولكن جوهر احادیث فرق بھی بکثرت ہیں اور ناقابل الزکر ہیں اس لئے مالک اُن کو دھک بالہ پر محمول کرتے ہیں مگر یہ اس لئے درست نہیں کہ مسلم شریف ص ۳۲ کی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرمانی ہیں لقد رأيتني والي لا حكمة من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتني بالثوب من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى اصدقاءه واشرافه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فیه یہ احادیث چونکہ اس بات پر حاف ولادت کر رہی ہیں کہ مٹی یا س دھک کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کپڑے کو بغیر دھوئے نماز پڑھ لی۔ اس لئے امام مالک کا استدلال نام نہاد ہو گا۔ باقی حضرات شوافع احادیث غسل کو مٹی رطب پر اور احادیث فرق کو یا س پر محمول فرماتے ہیں۔ اس پر اگرچہ یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فرق سے اجزائے شے مکمل طور پر ناک نہیں ہوتے۔ لیکن یہ اعتراض اس لئے غلط ہو گا کہ استنبیہ راہِ حقین میں بھی فرق کے بعد ہدایت کا حکم موجود ہے۔ حضرات شوافع کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ مٹی سے اختیار علیہم السلام کی خلقت ہوئی اس لئے مٹی کو نجس ماننے کی صورت میں مادہ نجس کے تخلیق، نیار لازم آئے گی جو اُن کی غلط شان کے خلاف ہے نیز لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ اور وَ لَقَدْ أَنزَلْنَا نَبِيًّا قَدْ آمَرَكَ بِمَنْ خَلَقْتَ مِنْ مَّاءٍ مَّحْجُونٍ۔ مہانت نجات ہی میں ہو گی اور مہین مادہ کو احسن تقویم میں تبدیل کر دینا تو کمال قدرت کی دلیل ہے۔ علاوہ ازیں مادہ صنوبہ رگم مادہ میں پہنچ کر علقہ یعنی

نوں کا لہو حرام میں جاتا ہے جو بالاتفاق نجس ہے نیز رحم مادر میں بچے کا نشوونما اور اس کی غذا کثرتِ دمِ حیض سے ہوتی ہے۔ در دم حیض بھی بالانہی حرام اور نجس ہے۔ بہر حال شریف کھانہ کی بات پر دمِ دھنا بہت مشکل ہے۔ آخر میں سب سے اہم بات یہ ہے کہ انسان کی خلقت کی کیفیات امورِ کونینہ میں سے ہیں اور امورِ کونینہ سے امورِ تشریفہ پر اسناد لائے کر باخلاف اصولوں، دو غلط روگاں کو یک ہی شریعت کے تحت ہیں، نہ کہ کونیات کے۔ اسی بعد ازہذا المختار سے شواہح کا سنی کی طہارت پر استدلال غلط ہے کیونکہ اس تشبیہ میں ضروری نہیں کہ وہ شہِ صرف طہارت و نجاست ہی ہو ممکن ہے وہ شہِ خلقت ہو یا نفرت یا نزوجت ہو نیز یہ کہ جب اس میں طہارت و نجاست کا کوئی ذکر نہیں تو خواہ مخواہ اس سے استدلال شروع کر دینا بالکل غلط ہو گا۔ دوسری بات یہ کہ قوں صحابہ کے بارے میں جب خود امام شافعی صاحب فرماتے ہیں کہ ہمارے رجال و نحن رجال تو پھر عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول سے استدلال کرنا اپنے ذمے کئے تھے اصول سے سخرات کے مروج ہے۔

(۲۴ محرم الحرام ۱۳۶۵ھ)

## الدَّرْسُ الثَّامِنُ وَالْأَوَّلُونَ

باب فی انجذب بنا تم قبل ان یفصل . یہ بھی ایک اختصار سند ہے۔ داؤد ظاہری اور ابنِ حبیب مائلی ضعیف کے لئے ذیل النوم و هو کو واجب سمجھتے ہیں۔ جمہور متنبیہ کے قائل ہیں معین بن سیب، سفیان ثوری، امام ابو یوسف، ابوت کے قائل ہیں۔ داؤد ظاہری کا استدلال علی باب کی روایت ابن ماجہ و ابو حنیفہ قائل بغيره التوضاً اور ابو داؤد مثلاً کی روایت ذکر نمودن الخطأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ تصیبتہ الجنابة من اللیل فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قوضوا عنس ذکر لک لہ نعم۔ یہی روایت میں قوم کو مشروط بالوضوء کرنا اور دوسری روایت میں صیغہ امر کے ساتھ ذکر کرنا ان کا مستند ہے۔ مگر ان کا یہ مستند غلط درست نہیں۔ اولاً یہ کہ عبداللہ بن عباس سے ترمذی ہیچے میں مرفوعہ روایت ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج من الخلاء فغفران لہ طہارۃ فغفر لہ الخلاء و سبغ بوضوء قال

انصافاً بالوضوء اذا قلت ان الصلوة۔ اس روایت میں قیام الی الصلوة اور امانی معناه کے علاوہ دوسرے لئے وضو کے وجوب کی نفی کی گئی ہے اس لئے یہی کے لئے قبل النوم وضو بھی اس میں اٹھتا تھا صحیح ابن خزيمة اور صحیح ابن حبان (بذل الجہود) میں بھی روایت ہے ایسا نہ لحد ما وهو جنب قال نعم ویوضأ ان شاء کے اندر وضو کو معلق بالرشیت کرنا عدم وجوب کی واضح دلیل ہے۔ ثانی اس باب کی حدیث کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینام وهو جنب ولا یسہو ما یومہوں کی دلیل بھی ہے اور ابام محمد رحمہ اللہ نے سوا کے اندر اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا وهذا الحدیث اہرفن باننا اس وهو قول الی حنیفہ مگر اس حدیث کے متعلق امام ترمذی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں وقد روی عن ابی اسحاق هذا الحدیث شعبۃ والثوری وغیر واحد ویرون ان هذا غلط من ابی اسحاق اور ابوداؤد فرماتے ہیں هذا الحدیث دھم یصح حدیث الی اسحاق اسی طرح ویرمیت سے محمد میں نے ابواسحاق کی حرف خطا کو منسرب کیا ہے لیکن یہی نے اس کی تصحیح کی ہے اور ابن عربی نے شرح ترمذی میں اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اس حدیث کو ابواسحاق نے ایک طویل حدیث سے مختصر کر کے بیان کیا ہے وہ طویل حدیث ہے ابی داؤد رحمہ اللہ سنن ۲۴۴ اقبال (ابو یوسف) انیسات الاسودین یزید وكان لی اخا وحده یقفا قلت ما ابا عمرو وحده ثنی ما حدیث عائشۃ ام المؤمنین عن صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال قالت ینام ازل اللیل ویحبی آخرۃ ثم ان کانت لثا حاجۃ قضی حاجۃ ثم ینام قبل ان یسہو ما فاذا کان عند انسا او الاول وثب ورجعا قالت فاقاض علیہ المام وما قالت اغتسل وانا اعلم ما شربنا وان نام جنباً قوضاً وضوء الرجل للصلوة۔

— اس حدیث میں ان کانت لثا حاجۃ کے اندر دو احتمال ہیں ایک یہ کہ حاجت سے بول وراز مراد لیا جائے اور لایس ماؤ سے مستحبی مراد لیا جائے یا حاجت سے مراد جماع لیا جائے اور لایس ماؤ سے غسل مراد لیا جائے اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بغیر غسل کئے سو جاتے تھے، لیکن وضو کرتے تھے یا نہیں یہ سکوت عند کے درجہ میں ہے۔ اب ابواسحاق کی غلطی صرف یہ ہو سکتی ہے کہ انھوں نے حاجت سے جماع مراد لے کر اسی کے مطابق

حدیث کو مختصر کر کے بیان کر دیا گیا یا احداثِ حلالین کو ترجیح دے دی، لیکن یہی نے بطریقِ زہیر عن ابی اسحاق جو اس حدیث کو روایت کیا ہے اس میں وان نام جنباً تو وضاً کے بجائے وان لم یکن حاجةً تو وضاً وضوء الوجل کے الفاظ ہیں اس صورت میں لم یمس ماءً سے وضو کا احتمال منقطع ہو کر عمل کا احتمال متعین ہو جائے گا اور وہی مطلب ہو گیا جو ابوالاسحاق کی مختصر حدیث کا تھا۔ اس لئے ابوالاسحاق کا تخطیہ درست نہیں خصوصاً جب کہ جرح بھی مجہول ہو۔ باقی رہا یہ اعتراض کہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تدخل الملائكة بیتاً فیہ صورة ولا کلب ولا جنب (ابوداؤد ص ۳) لیکن یہ اعتراض غلط ہے کیونکہ نماز قضا نہ ہونے تک جب خریبت کی طرف سے رخصت ہو اور گنجائش ہے تو اس حکم کا نفاذ نہ ہوگا ہاں اگر غسل میں اتنی تاخیر کر دی کہ نماز قضا ہو گئی تو بلاشبہ ایسا شخص اس وعید کا مستحق ہوگا نیز یہ عدم دخول صرف ملائکہ رحمت تک ہی محدود رہے گا، ملائکہ حفظہ تو ہمہ وقت اپنے کام پر مامور رہتے ہیں۔ باب ماجاء فی مصافحة الجنب : اشکال یہ ہوتا ہے کہ ترجمہ الباب میں تو مصافحہ کا ذکر ہے مگر روایت میں اس کا کوئی ذکر نہیں اس لئے حدیث اور ترجمہ الباب میں مطابقت نہ ہوگی۔ جواب یہ ہے کہ یہاں یہ حدیث مختصر ہے بخاری شریف ص ۳ میں یہ حدیث مکمل طور پر ذکر کی گئی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں لقی بی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا جنب فاخذ بیدی فمشیت معی حتی قعد فانسلت فایت الرجل فاغتسلت ثم جئت وهو قاعد فقال ابن کنت یا اباہریرة فقلت له فقال سبحان اللہ ان المؤمن لا ینجس تو امام ترمذی علیہ الرحمہ اس مختصر حدیث سے مطول حدیث کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں اس میں چونکہ فاخذ بیدی کا لفظ مصافحہ کے جواز پر دلالت کرتا ہے اس لحاظ سے حدیث ترجمہ الباب کے مطابق ہو جائے گی۔ اب چونکہ حضرت ابو ہریرہ دلالت حال سے یہ سمجھتے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ معلوم ہوگا کہ ابو ہریرہ جنابت کی وجہ سے میرے پاس سے چلے گئے تو آپ کو کسی قسم کی کوئی ناگواری نہ ہوگی۔ ایسی صورت میں ان کا بغیر اجازت کے چلے جانا قابلِ اعتراض یا خلافِ ادب نہ ہوگا۔ دوسرا اسی قسم کا واقعہ نسائی ص ۳ میں حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ہے

وہ فرماتے ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ التقى الرجل من اصحابه ماسحة ودعاه  
 قال فرأيت يومًا بكرة فحدث عنه ثم اتيت حين ارتفع النهار فقال انى رأيتك فحدثت  
 عنى فقلت انى كنت جنبًا فخشيت ان تمسنى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المسلم  
 لا ينجس۔ ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ان المؤمن لا ینجس سے نجاست حقیقی مراد  
 ہے اس وجہ سے جنسی کی نجاست صرف نجاست حکمی ہوگی اس لئے اس کا جسد اس کا سورہ اس کا  
 پسینہ سب پاک ہوگا۔ حائضہ اور نفاس کا بھی یہی حکم ہے۔ البتہ حیض و نفاس کی حالت میں، و زہبی  
 ممنوع ہے۔ جمہور ائمہ کا یہی مذہب ہے۔ اب یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ جو لوگ مفہوم مخالفت  
 کے قائل ہیں ان کے نزدیک مؤمن کی قید سے کافر نکل جائے گا جس کا یہ مطلب ہوگا دان الکافر  
 ینجس اس وجہ سے حالت جنابت میں کافر کے ظاہری جسد کا نجس ہونا لازم آتا ہے اس اشکال کا  
 جواب یہ ہے کہ جو لوگ مفہوم مخالفت کے قائل ہیں ان کے نزدیک بھی اس کی چند شرطیں ہیں اولاً یہ  
 کہ مسکوت عنہ سے مسکوت اولی نہ ہو اگر اولی ہوگا تو دونوں کا اشتراک فی الحكم بطریق دلالة النص ہوگا  
 ثانیاً مسکوت عنہ مسکوت کے مساوی نہ ہو اگر دونوں مساوی ہوں گے تو ان کا اشتراک فی الحكم بطریق  
 قیاس ہوگا۔ ثالثاً بطور عادت ذکر نہ کیا گیا ہو جیسے وَرَبَّائِبُكُمُ الذَّيْنِ فِي حُجُورِكُمْ يَصْرَفُ  
 کے لئے یا مدح و ذم یا تلذذ کے طور پر ذکر نہ کیا گیا ہو ان تمام صورتوں میں مفہوم مخالفت معتبر نہ ہوگا  
 یہاں ظاہر ہے ان المؤمن لا ینجس بطور عادت ذکر کیا گیا ہے اس لئے اس کا مفہوم مخالفت معتبر  
 نہ ہوگا۔ ایک بحث یہاں یہ ہے کہ کافر کا ظاہر جسد پاک ہے یا ناپاک؟ اس میں جمہور کا مذہب یہی ہے  
 کہ کفار کا بھی ظاہر جسد پاک ہے ان کا سورہ پسینہ بھی پاک ہے بشرطیکہ وہ نجاست حقیقیہ میں ملوث نہ  
 ہوں۔ روافض کے نزدیک کفار کا ظاہر جسد ناپاک ہے۔ ان کا مسئلہ یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا  
 الْمُشْرِكِينَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَاوِمِهِمْ هَذَا ہے کہ اس آیت میں نفاق کو  
 نجس قرار دیا گیا ہے۔ ہم یہ کہتے ہیں کہ اِنَّهُ الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ میں نجاست کے حکم کی علت شرک  
 کا ماخذ اشتقاق یعنی شرک ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ مشتق پر جو حکم لگایا جاتا ہے اس کی علت اس کا  
 ماخذ اشتقاق ہو اگر قی ہے اس لئے اس نجاست کی علت شرک ہوئی جو باطنی اور قلبی چیز ہے جس کا





میں عادی حال ہے کہ اسلام پر ایمان کی وجہ سے جنابت پیش نہ آئے اس لئے حدیث جنسی کو بھی شامل ہوگی۔ اب مسلم کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر کے لئے یہ حکم نہیں ہے کیونکہ کافر میں نیت کی اہلیت مفقود ہے اور تحکم چونکہ طہارت پر حکم ہے اس لئے اس میں نیت ضروری ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ طہرہ سے ماہی طہرہ مراد ہے اس میں جنسی اور محدث کی کوئی تخصیص نہیں۔ فان ذلك خير۔ انہم افضل کی وجہ تو زیادتی میں فاعلیت بہ نسبت دیگر کے لئے ہے مگر کسی بھی بجز وہن التفصیل کو کہ صرف لاء علیت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے الشناو ابرد من الصفا اور اَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنْهُمْ کے اندر مفصل علیہ میں نفس غیرت قطعاً مفقود ہے۔ اسی طرح جب یہاں عند وجدان العاد تحکم جائی ہی نہیں تو نفس خیریت کا سوال ہی ختم ہو جاتا ہے اس لئے فان ذلك خیر میں اہم تفصیل بجز وہن التفصیل مانتا پڑے گا۔ دوسری جہاں میں مسعود۔ چونکہ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ بن مسعودؓ کی طرف تیسہ جہاں الجنابۃ کا انکار منسوب کیا گیا ہے اس لئے مُصَنَّف فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعودؓ نے اپنے قول سے رجوع کر لیا ہے جس کی تفصیل ابو داؤدؓ نے یہ کہ حضرت ابو داؤدؓ اشعری اور عبد اللہ بن مسعودؓ کے درمیان تحکم فی الجنابۃ کے اندر مناظرہ ہوا تو حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے حضرت حماد اور حضرت عمرؓ کا قصہ جو انہم فی الجنابۃ کی دلیل میں پیش کیا، جس کی تفصیل ابو داؤدؓ میں اس طرح ہے کہ عبد الرحمن بن ابی بکرؓ فرماتے ہیں میں حضرت عمرؓ کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک شخص نے اگر حضرت عمرؓ سے سوال کیا کہ گھوم ایک یا دو مہینہ کسی جگہ رہیں اور تم کو جنابت لاحق ہو جائے یا نہ ہو یا موجود نہ ہو تو ہم ایسی حالت میں کیا کریں؟ حضرت عمرؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جواب دیا میں تو جب تک پانی نہ ملے اور غسل نہ کروں تو غارت نہیں چھوؤں گا۔ حاضرین میں سے حضرت عمرؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: اے امیر المؤمنین کیا آپ کو یاد نہیں۔ ایک میں اور آپ ایک مرتبہ اونٹوں کے بارہ میں بیٹھے اور ہم دونوں کو جنابت لاحق ہو گئی پانی وہاں موجود نہ تھا تو میں نے ٹھوڑے کی طرح زمین پر خوب ٹوٹہ دھکی دیا پس آئے پر غصہ ہوئی اللہ علیہ وسلم سے جس نے واقعہ بیان کیا تو آپ نے تحکم الجنابۃ کا وہی طریقہ بیان فرمایا جو ہم لحدت کا ہے یعنی غسل پر۔ حالانکہ بجز ابو داؤدؓ میں کا صبح کر کے فرمایا کہ جنابت کے لئے بھی کسی کا کافی ہے حضرت عمرؓ کو اتفاق سے یہ واقعہ



یاد نہیں رہا تھا اس لئے انکے فرمایا۔ حضرت عمار نے کہا کہ اے امیر المؤمنین اگر آپ چاہیں تو میں کسی اس واقعہ کو بیان نہ کروں۔ اس پر حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ لا والله لو لیثک ما لولیت اس واقعہ سے حضرت عمرؓ کا انکار اور جرح و ویل ثابت ہوتے ہیں۔ اب یہ واقعہ جب حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سنایا تو انھوں نے جواب دیا اقلتم تو عموماً یقیناً بقول عمار اس کے بعد حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سورہ مائدہ کی آیت قَتَلْتُمْکُمْ اَوْ حَبَلْتُمْ کِتَاباً سے استدلال کیا تو عبداللہ بن مسعود نے فرمایا اگر عموماً طور پر ہم یہ رخصت دینے لگیں تو لوگوں سے احتیاطی کریں گے اور عموماً ہی سردی میں تنجیم کرنے لگیں گے اس پر حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے فرمایا کہ اچھا آپ اس وجہ سے رخصت دینے میں اتنا مل کر رہے ہیں تو عبداللہ بن مسعود نے فرمایا ہاں۔ اب اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ عبداللہ بن مسعود نے جرح فرمایا تھا بلکہ فی الحقیقت وجہ نہیں دیکھ سکی ہے اس تنجیم کے جو اسکے تو کی تھے عموماً طور پر لوگوں کی بے احتیاطی کے خعرہ سے فتویٰ دینے میں اتنا فرماتے تھے یہ حال جنابت کے لئے عند عدم الحائضہ کے سبب قائل ہیں۔ باب فی السحاضۃ استحضار حیض سے ماخوذ ہے۔ باب استفعال کی ایک خاصیت تحول کی ہے۔ تو مطلب یہ ہو گا کہ دم حیض دم استخوانہ میں تبدیل ہو گیا۔ حیض عورت کی طبعی چیز ہے مگر یہ اپنے وقت پر نہ آئے تو طرح طرح کی بیماریاں پیدا ہونے کا اندیشہ ہو جاتا ہے۔ ایام حمل میں عموماً حیض بند ہو جاتا ہے اور اس کے اجزاء اسے صالحہ بننے کا جزو بن کر اس کے عضو نہ بن پاتے ہوتے ہیں اور اجزاء نے قاسم و فہم رحمہ کے بند ہونے کی وجہ سے لگے رہتے ہیں اور ولادت کے بعد نفاس کی شکل میں خارج ہوتے ہیں۔ حیض و نفاس دونوں میں عورت کے لئے مسہ صغیر، طواف خراف، قرآن، دخول فی المسجد، حجامہ، غارہ، و زہدہ حمام ہیں۔ نمازیں بالکل معاف ہیں۔۔۔ دونوں کی قضا ضروری ہے۔ استحضار میں یہ تمام چیزیں لازم ہیں بجز تنجیم کے کہ اس سے وحلی جائز نہیں حیض میں بلوغ اور توقیت شرط ہے۔ استحضار میں یہ شرطیں نہیں ہیں۔ استحضار کو دم عرقی کہا گیا ہے۔ یعنی مکلفہ شیطانی یا کسی صدمہ و دھوکے کی وجہ سے کسی رگ سے خون جاری ہونے لگتا ہے۔ استحضار کے مسائل بہت مشکل ہیں صاحب بحر الزانی وغیرہ دیگر فقہاء نے اس پر مستقل رسالے تحریر کئے ہیں۔ مستحاضہ کی بات نہیں ہے ۵۰۔ حبت اللہ ۵۰۔

جس کو پہلے ہی حیض میں دس دن سے زیادہ خون آئے، اس کا حکم یہ ہے کہ دس دن حیض کے ہوں گے  
 بغیر سب استثناء ہوگا ۴۔ معتادہ عورت جس کی عادت منقرض ہو کہ ہر ماہ چھ یا سات دن حیض آتا  
 ہو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر خون دس دن سے آگے تھا تو ذکر جات تو بغیر عادت حیض اور مازاد علی  
 العادة کو استثناء شمار کیا جائے گا اور اگر خون دس دن سے آگے تھا تو نہ کرے تو عداۃ اور مازاد  
 علی العادة سب کا سب حیض ہوگا ۳۱۔ متحیرہ عورت جس کی کوئی عادت نہ ہو کبھی اولیٰ مہینہ کبھی اوسط  
 کبھی آخر میں کبھی چار روز کبھی پانچ روز خون آتا ہو اس کی حین نہیں ہیں ۱۔ متحیرہ بالعدۃ یعنی  
 وہ عورت جو اپنے ایام حیض کی تعداد بھول گئی ہو اس کا حکم یہ ہے کہ اہل بیت حیض سے میں دن حیض کے  
 شمار کرے باقی استثناء ہوگا۔ مگر دس دن پورے ہونے تک ان سات دنوں میں فقط ع حیض  
 کا چونکہ احتمال ہے اور انقطاع میں چونکہ موجب غسل ہے اس لئے دس دن منقذ ہونے تک غسل اسکل  
 صلوٰۃ کرے گی اس کے بعد ہیض پورا ہونے تک معذورگی طرح وضو، غسل صلوٰۃ کرے گی ۳۲۔ متحیرہ  
 بالزمانہ یہ وہ عورت ہے جس کو حین عادت کے ایام کی تعداد تو معلوم ہے مگر یہ بھول گئی کہ مہینہ کی  
 کن تاریخوں سے حیض کی ابتداء ہوتی ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ استدلال حیض سے اپنی عادت کے  
 ایام میں وضو لکل صلوٰۃ کرے گی کیونکہ اس کو جب ابتداء اُسے حیض کی تاریخوں کا علم نہیں تو اس  
 صورت میں ہر دن اقبال حیض و استثناء دونوں کا شبہ ہے۔ اقبال حیض یعنی دخول فی امیض چونکہ  
 موجب غسل نہیں اس وجہ سے یہ وضو لکل صلوٰۃ کرے گی، لیکن ایام عادت تکمل ہونے کے بعد  
 چونکہ ہر روز اوہام حیض یعنی خروج من امیض کا احتمال ہے اور خروج من امیض موجب غسل ہے اس  
 لئے غسل لکل صلوٰۃ کرے گی ۳۱۔ عورت جو اپنے حیض کی تاریخ اور عادت دونوں بھول  
 گئی یعنی اس کو یہ یاد ہے کہ حیض کن تاریخوں سے شروع ہوتا ہے اور یہ یاد کہ کتنے دن حیض  
 آتا ہے تو اس کا حکم یہ ہے کہ یہ مہینہ جس حیض کے شروع کے تین دن حیض میں شمار کرے باقی دن  
 استثناء ہوں گے مگر چونکہ تمام ایام میں انقطاع حیض کا شبہ ہے اس لئے غسل لکل صلوٰۃ کرے گی۔  
 لیکن جمہور مذہبیان ثوری، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد، عبد اللہ بن مبارک  
 اور صاحبین سب اس پر متفق ہیں کہ مستثناء وضو لکل صلوٰۃ کرے گی، غسل لکل صلوٰۃ کی روایات کو

وضو و نفل صلوٰۃ کی روایات سے منسوخ مانتے ہیں یا نفل لکل صلوٰۃ کو عبادت پر موقوف کر دیتے ہیں۔ یہ کہ  
 در حقیقت ہر بخش اپنی طرف سے خود اختیار غسّلتی تھیں جب کہ مسلم شریف صنف اور نہ ہی صنف میں  
 ہے یا غسّلتی قوم صنف نکالتا غسّلتی عند کل صلوٰۃ قال الملیح بن سعد لعمریہ کہ ابن  
 شہاب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرہ بربیعہ بنت جحش ان تغسل عند  
 کل صلوٰۃ و لکنہ شیء معتدا علیہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ام حبیبہ خوریہ رضی اللہ عنہا  
 غسّلتی کوئی تھیں لیکن یہاں شکال یہ ہوتا ہے کہ تمیز کی مذکورہ صورتوں میں جہاں انقطاع جیسے  
 کا شبہ ہے تو وہاں وضو و نفل صلوٰۃ کس طرح کاٹ ہو سکتا ہے اس شکال کا جواب یہ ہے کہ یہ شک  
 انقطاع جیسے موجب غسّلتی ہے مگر مستحاضہ کے جن ایام کو جیسے قرآن دے دیا گیا اُن کے گزر جانے پر  
 انقطاع جیسے بھی پیشین ہو گیا جس کی بنا پر غسّلتی ہو چکا بھی دے دیا گیا پھر اس کے بقیہ ایام میں  
 صرف انقطاع کا شبہ اور شک ہے اور البتہ لا یذول۔ انشک کے قیام کے بموجب غسّلتی نفل  
 صلوٰۃ کسی بھی صورت میں واجب نہ ہوگا۔ پھر ہر غسّلتی نفل صلوٰۃ کی روایات کو خلاف پر محمول کرنا ہی  
 نہ سبب ہے جس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو ابو داؤد رحمہ اللہ میں ہے ذات عائشہ نکالت  
 تغسل لی مرکب فی حجۃ اختہ ازینب بنت جحش حتی تغلوض فی الماء و وہاں  
 روایت صاف ہے کہ یہ بخور غلّاخ تھا ورنہ تو اس طریقہ غسّلتی میں ٹھوکی است بھلتی ہے۔ پول  
 کی برودت جو نگر غلّاخ کو رکھتی ہے اس لئے صفحہ شہرام حبیبہ کان در تک گن یا لب میں بھی راقی  
 تھیں نہ کہ کسی طرح خون نکل جائے۔ (۱۰۰ نمبر مکرّم الحرام ص ۱۶۹)

## الدَّرْسُ الْوَاحِدُ وَالْخَمْسُونَ

گفتہ شدہ باب میں مستفاد کو یہ بتلانا مقصود تھا کہ وہ مہینوں و روز مستحاضہ کا اگر مخرج یک  
 ہے مگر حکم دونوں کا مختلف ہے اور یہ باب ہر حاجۃ بن استعاضۃ تنوہاً لکل صلوٰۃ سے  
 دو حکم بنا۔ مقصود ہے جو مخرج صبر ہے یعنی مستحاضہ ہر نماز کے وقت کے ساتھ وضو کرے اور  
 ربانی استعاضۃ نہاد جمع بین الصلوٰۃ بین وغسل واحد میں غسّلتی لکل صلوٰۃ جمع بین الصلوٰۃ

بعض اہلحد کو جو بعض کامنہ سب سے بیان کرتا مقصود ہے، اب مستحاضہ کی ہر قسم صحت ہے یعنی  
 وجودت جو اپنے تحریر کی بنا پر حقیق و مستحاضہ کے درمیان خون کی نکت سے تیار کر رہی ہے۔ اس  
 خلاصہ کا تمیز بین النورین کے اعتبار کرنے پر تو اتفاق ہے، مگر فرق یہ ہے کہ امام شافعی کا اعتبار عادت کی موافقت  
 میں صرف تمیز کا اعتبار کرتے ہیں اور امام شافعی و احمد اگر عادت ہو تو عادت کا اور تمیز ہو تو تمیز کو  
 اعتبار کرتے ہیں اور دونوں کی موجودگی میں امام شافعی تمیز کا امام احمد عادت کا اعتبار کرتے ہیں۔  
 امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تمیز کا، لکل اعتبار نہیں کرتے کیونکہ خدا کی کیمیل سے النورین میں اختلاف ہوتا  
 رہتا ہے اس لئے النورین کو معیار بنانا اصول کے خلاف ہے۔ اگر خلاصہ تمیز بین النورین پر حضرت امام  
 بہت ابو حنیفہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ انہما کانتا فتستحاضا فقال لہما اللہ  
 صلے اللہ علیہ وسلم اذا کان دم "حیضہ فکان دم اسود و عرف فاما کان ذلک فامسک  
 عن الصلوۃ فاذا کان الاخر فتوضی (ابوداؤد ص ۳۸) احادیث جو اب آتے ہیں کہ یہ حدیث صحیحہ  
 اور مضرب ہے اس لئے کہ بنیادی نے جب اپنی کتاب سے اس کو روایت کیا تو اس کو ذہنیت ابو حنیفہ کی  
 مسندات سے بتایا اور جب حفظ روایت کیا تو سند سے ماثر میں سے اس کو بتایا اس لئے اس روایت کو  
 معیار نہیں بنایا جاسکتا برخلاف اس کے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بخاری شریف میں ایک روایت  
 ہے وکن فماتہ بعثت انی عافئۃ بالدرجۃ فوجدتکرمف فیہ الصبرۃ فتقول لا تجعلن حتی  
 تورن القصة البیضاء ترید من ذلک الظہر من حیضہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو یہ فرمایا  
 اگرچہ تعلیق ذکر کیا گیا ہے مگر چونکہ امام بخاری نے اس کو یقین کے ساتھ ذکر کیا ہے اس لئے یہ مسندات کی  
 حرج صحیح کے حکم میں ہے اور بخاری ہی النورین سہیلی کا قول مرفوع حدیث کے نمونہ میں ہوتا ہے امر متاثر  
 النورین کو معیار بنانا پھر ان کے فیصلہ کو عزروں کے سر پر کر دینا عقلاً و ظلاً و دون اعتبار سے اصولاً درست نہیں  
 ہاں اگر تمیز عادت کے مطابق ہو جائے تو بخلاف امام شافعی کا اعتبار کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اسباب  
 الاھرجن اس روایت میں اختصار ہے ابو داؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل تک صلوۃ اور مسح  
 بین اشھوین بغض واحد میں آپ نے مسح بین اشھوین بغض واحد کو اسہل ہونے کی بنا پر علی قرار دیا ہے  
 مگر جیسے کہ چلا ہے کہ حضور کے نزدیک یہ استحباب برائے ہر عمل ہے لہذا اصحابیہ ظاہر و جوب کے قائل

ہیں۔ باب مباحدا فی الحائض انہا لا یختصی بالصلوۃ، جمہور کا مذہب یہ ہے کہ حالت حیض میں چھوٹے ہوئے روزوں کی قضاء واجب ہے لیکن نمازوں کی قضاء واجب نہیں حالانکہ مقتضائے قیاس اس کے برعکس تھا۔ چنانچہ امام جعفر صادق علیہ الرحمہ سے جب کچھ لوگوں نے شکایت کی، تو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ نے جواباً عرض کیا کہ اگر میں قیاس پر چلتا تو وہاں نافر کو نمازوں کی قضاء کا حکم دیتا، مگر روزوں کی کیونکر روزوں کے لئے طہارت شرط نہیں ہے اور نماز کے لئے طہارت اولین شرط ہے مگر میں نے حدیث کی وجہ سے اپنے اس قیاس کو ترک کر دیا یہ جواب سن کر امام جعفر صادق علیہ الرحمہ بہت خوش ہوئے۔ احمد وریثہ است حرور ایک جگہ کا نام ہے سب سے پہلے اسی جگہ خوارق کا اجتماع ہوا تھا۔ خوارق جو کہ عائد کو نمازوں کی قضاء کا بھی حکم دیتے ہیں اس لئے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے بطور تعجب استغہام ازکار ہی کے انہا میں پوچھا کہ کیا تو حرم و بیہی خارجیہ ہے۔ (۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱

اسی حال سے دکرسانی مرد نہیں بلکہ دکر فحشی یا دکر نفسی ہو کر رہی تو اسے جن کا زبان سے کوئی تعلق نہیں  
 حد الشرب ہو کر روایت بھی چھوٹی دلیل ہے کہ میں حد شنبہ اور چنی کے لئے قرأت کو مسمون قرار دیا گیا  
 ہے۔ اب امام ترمذی علیہ الرحمہ اس حدیث کی مستند روایت کرتے ہیں کہ اس حدیث کو موسیٰ بن عقبہ سے  
 صرف اسمعیل بن عیاض نے روایت کیا ہے تاہم حدیث صحیحوں پر ہے۔ جمہور کا مذہب یہی ہے کہ حدیث کے  
 معانی سے امام بخاری فرماتے ہیں کہ اسمعیل بن عیاض کی وہ حدیث جو ابی حمزہ بن علی عرق سے ہی روایت  
 منکر ہے کیونکہ اسمعیل بن عیاض خود اگرچہ ثقہ ہیں مگر چونکہ ان کی سندیں ہمیشہ کٹتی تھیں۔ حجاز یا عراق میں  
 بہت کم گئے کو اتفاق ہوا ہے نیز یہ کہ اُن کے بعد قیام بھی بہت کم ہوا۔ اتفاقاً اس نے یہاں کے راویوں سے  
 روایت کی واقفیت نہ ہونے کی وجہ سے وہ تھوڑا عجیب و غریب لگتا ہے۔ اس لئے ان کی جو سند روایت ہیں وہ  
 غیر ثقہ راویوں سے ہیں، لیکن بغیر مذکورہ بھی بہت حد تک گروہ ثقہ ہیں مگر غریب حدیثی نقل کی بنا پر ثقہ اور غیر ثقہ  
 دونوں قسم کے راویوں سے مسترحہ شنبہ روایت کرتے ہیں اس لئے اسمعیل بن عیاض کو اصل کیا گیا غلط  
 یہ کہ اسمعیل بن عیاض کی تو منکر روایات صرف غیر ثقہ راویوں سے ہیں اور بغیر ان کے وہ غیر ثقہ دونوں قسم کے  
 راویوں سے روایات منکر ہیں اس لئے اسمعیل صحیح ہوئے (۹۱: حضرت طاہرؒ ص ۱۹۹)

## الدَّائِمُ الثَّالِثُ وَالْخَمْسُونَ

باب طلب ما فی ما شرعوا لہ من عذر یا حکم وہاں سے عذر کا حکم دیا گیا ہے۔  
 اعتزال کہ دو صورتیں ہیں ایک عذر تو وہ ہے جو بیہودوں میں رائج تھا کہ عورت کو یا حکم نہ کر دیا کرتے  
 تھے۔ اس کے ساتھ اسی و شرب میں مذکور ہے کرتے تھے۔ دوسری صورت عذر ان کے جوع سے اعتزال  
 ہے جو کہ جو عذر میں عورت سے جوع نہ کیے ہوئے۔ عذر ان کے یہی معنی رائج ہیں کہ ان کے اعتزال کی علت  
 ذاتی کو بتایا گیا ہے اور یہ جوع ہی میں ہو سکتی ہے نیز وہاں لفظ جن خبیثات المؤمنات کے بھی اس کا قرینہ ہے  
 کہ میں سے پہلے جوع کی ممانعت کی گئی تھی اس کی اجازت دے دی گئی۔ چنانچہ مسلم شریف میں ہے کہ عذر ان  
 شریف خبیثات کی حدیث میں صحت لکھی تھی نہ لکھا ہو بھی کسی عذر ان میں کوئی نکتہ نہیں ہے۔ ایسا شرف  
 کے معنی میں الجسود اللہ ہے تو اس کے بارے میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ عورت کے حکم کا واسطہ

جو حافظ سے گھٹتے تک ہے اسی سے مالیت میں اختلاف چا کر نہیں۔ امام احمد و محمد اصحابو کل شیئ الا  
الکناحی سے استدلال کرتے ہوئے صرف اعتدال عن الیوم مراد لیتے ہیں یہ جو باری دلیل میں حدیث باب  
پیش کرتے ہیں کہ آپ نے انارہینے کا حکم فرمایا امام محمد فرماتے ہیں کہ آپ کا یہ عمل بطور احتیاطاً نصیاً  
لاقت تھا۔ دوسرے یہ کہ حضرت عائشہ کی حدیث غلط ہے اور اصحابو کل شیئ الا نکاح قوی ہے اور اول  
داخل میں قول کو ترجیح دی جائے گی۔ جمہور اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حضرت عائشہ کی حدیث کان یا معنی  
ان افتد میں امر بالانفرادی خود قول ہے اس لئے حضرت عائشہ کی حدیث میں قول فعل دونوں ہیں نیز کیا نصیاً کھڑک  
کا حکم کلی حیثیت رکھتا ہے اس لئے یہ سب تملی جوع ہی کے تابع ہوگا۔ علاوہ ازیں ابو داؤد میں  
ہے انتھ (عبداللہ بن سعد) سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحسن لي من  
امرقی حی حاتن قال لك ما فوقك الا زار یہ بھی قوی حدیث ہے اور ابو داؤد کا اس پر کوئی حرج نہ  
کرنا اس کی دلیل ہے کہ یہ کم از کم حسن کے درجہ میں ہے۔ علاوہ ازیں حالت و نزہت میں جب تعارض ہو  
ہے تو حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے بہر حال جمہور کا مذہب مٹوںے کے ساتھ ساتھ احتیاط پر بھی  
یعنی ہے۔ ان اتوا و اس الزور تھا باب الفضل کے لئے کچھ یعنی ہمزہ کو اسے بدل کر ما کہنا میں دوام  
کر دیا۔ مگر باب الفضل میں اس قسم کی تبدیلی اور انما کو خلاف قاعدہ کہا گیا ہے اسی وجہ سے بعض  
لے اسی کو تحریف کہتے ہیں۔ لیکن یہ درست نہیں کیونکہ یہ لفظ جب اسی طرح حضرت عبداللہ  
رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کلام میں استعمال ہوا ہے تو اس کو غیر صحیح یا خلاف قاعدہ کہنا غلط ہے اولاً تو اس  
لے کہ حضرت عائشہ خود اہل زبان ہیں ان کا استعمال ہی اصل ہے اس لئے وہ ان قواعد کی پابند نہیں  
تایا یہ کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اعلیٰ درجہ کی فصیحہ تھیں اس لئے ان کا حکم ہرگز غیر فصیح نہیں  
ہو سکتا۔ باب ما جاء فی مواکلة الحب والعائض و سورہما ان دونی کا سورہ جو پاک ہے اس  
لئے ان کے ساتھ مواکلت وغیرہ جائز ہے کیونکہ عند کہہ دو عائشہ جی۔ نف۔ یہ سب حکماً خمس ہیں ظاہری  
جسم غائب زمین پسینہ وغیرہ سب پاک ہے۔ فی داخل وضو ہا اس فقیر کا مرشح تو عائشہ یا فضل ہے مگر  
بطور استہام اس سے عائشہ نقوہ مراد ہے کیونکہ وضو کرنے والی عائشہ یا نقوہ ہی ہوگی نہ کہ عائشہ  
یا فضل۔ باب ما جاء فی الحائض من السجود من المسجد۔ ناؤ لینی الحمر و من المسجد۔ اگر

اس مسجد کا تعلق خلیفہ سے مانا جائے تو اس صورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں ہوں گے اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور عمر و مسعد سے باہر ہوں گے مطلب یہ ہو گا کہ آپ نے مسجد میں سے آواز دی کہ اسے عائشہ بھگے کہ خود سے دو اور اگر میں مسجد کا تعلق ناواٹینی سے مانا جائے تو اس صورت میں یہ دونوں حضرات مسجد سے باہر ہوں گے اور عمر و مسجد میں ہو گا۔ دونوں صورتوں میں چونکہ حضرت عائشہ کو اپنا مسجید میں داخل کرنا چاہا اس لئے حضرت کے لئے عرض کیا اے عائشہ اس پر آپ نے جواباً ارشاد فرمایا ان حیثین لیست فی یدک اس سے معلوم ہوا کہ عائشہ جتنی ہنسا رہا تھا اپنا مسجید، جسم کا اور کوئی حصہ مسجد میں داخل کر سکتے ہیں کیونکہ اس کو عرفاً و خلیفہ فی المسجد نہیں کہا جاتا۔ حرام دی ہے جس کو عرفہ و خلیفہ فی المسجد کہا جاتا ہو۔

(۱۰۰ ص ۱۶۹ منظر ۳۶۹)

## الرَّاسُ الرَّابِعُ وَالْخَمْسُونَ

باب طلبہ کی کوششۃ اثبات الحقائق، اثبات کے لغوی معنی معیشتہ کے ہیں لیکن یہاں معیشتہ بقصد البیاع اور کھن کے اندر معیشتہ بقصد التصدیق مراد ہے اس صورت میں ایک ہی لفظ سے دو معنی مراد ہوں گے تو یہ عموم مشترک ہو جائے گا جس کا امام ابو حنیفہ انکار فرماتے ہیں۔ امام شافعی کے نزدیک عموم مشترک جائز ہے لیکن یہ اختلاف اشتراک معنوی میں ہے۔ اشتراک لفظی ہمارے نزدیک کسی جائزہ یعنی لفظ کے ایسے عام معنی مراد لئے جائیں جو تمام افراد کو شامل ہو جائیں جیسے اِنَّ اللہَ وَکَلَّکَ لَا یُضِلُّکَ غَیَ اللہِی کے اندر صلوة کے ایسے عام معنی مراد لئے جائیں جو اللہ رب العزت و ملائکہ و دونوں کی صلوة کو شامل ہوں صلوة سے اعتناء شان مراد لیا جائے مطلب یہ ہو گا یصلون ای یصلون بجانانہ اب اعتناء شان اللہ رب العزت کی طرف سے بصورت رحمت اور فرشتوں کی طرف سے بصورت استغفار مومنین کی طرف سے بصورت درود و دعا۔ جو گا بطریقہ عموم مجملہ کا ہو گا جو عبد الاحناف جائزہ ہے عبد الشوافع ناجائزہ ہے۔ اب اگر کسی لفظ سے متعدد معنی مراد لئے جائیں کہ عائشہ جتنی ہنسا رہی وہی او یصلون یعنی آجائیں تصدیق کے معنی ہوں یا قبول استقام کہلاتا ہے۔ اس لئے فقہ ائمہ میں اس جگہ سنت استقام کو مانا جائے گا اور اگر اہل اہل کے معنی اشتغال بعبادۃ الہیہ یا اس کے متعلق کوئی اور معنی مراد لئے جائیں جو عائشہ



کا ہندوؤں کو شامل ہو جائیں تو پھر یہ عموم مجاز ہو گا۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ کاہنہ کے عامل یعنی صَدَق کو حذف کر کے اس کو قرب معنی کی وجہ سے اتنی کا معمول بنا دیا جائے جس طرح علف تھا تبناً و ماءً باداً میں ماء کے عامل مستقیماً کو حذف کر کے اس کو علفت کا معمول بنا دیا گیا۔ اس صورت میں کوئی اشکال نہیں رہے گا۔

کاہن اس شخص کو کہتے ہیں جو علم نجوم یا قیافہ یا جنات کے ذریعہ غیب کی خبریں اخذ کر کے لوگوں کو بتلاتا ہو۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ان لوگوں پر کفر کا اطلاق بطور تنبیہ و تحویف ہے جس طرح الاحوال موت میں دیور بہر شدت احترازی غرض سے تغلیظاً و تنبیہاً موت کا اطلاق کیا گیا ہے چنانچہ یہی توجیہ مصنف کر رہے ہیں۔

تیسری توجیہ یہ ہے کہ قرب شے کو نفس شے یعنی قرب کفر کو نفس کفر سے تعبیر کر دیا گیا جس طرح قَدْ اَبْلَغُنْ اَجَلَهُنَّ قَامِسِكُلَهُنَّ يَمَعُوْذٍ اَوْ يَسْتَوْحُوْهُنَّ مَعْرُوْفٍ کے اندر قرب اجل کو بلوغ اجل سے تعبیر کر دیا گیا جو تفسی توجیہ یہ ہے کہ کفر سے اعتقادی کفر مراد نہیں بلکہ کفر علی یا کفر ان نعمت مراد ہے کیونکہ احکام خدا کی اور نزول قرآن خداوند قدوس کی بہت بڑی نعمت ہے کہ قرآن پاک الشرب العزیز کی صفت کلام ہے جو کسی بھی امت کو نہیں دی گئی اس شرف سے صرف امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کو نوازا گیا ہے

حروف والفاظ کے لباس میں یہ صفت آئی تاکہ ہم فائدہ اٹھا سکیں جس طرح روح انسانی سے بغیر جسم کے قالب کے استفادہ ناممکن ہے اسی طرح بغیر حروف والفاظ کے قالب کے صفت کلام سے استفادہ ناممکن ہے۔ اب جس طرح جسم کے قالب میں ہونے کی وجہ سے روح انسانی روحیت سے نہیں نکل جاتی اسی طرح کلام خداوندی حروف والفاظ کے قالب میں ہونے کی وجہ سے صفت کلام ہونے سے نہیں نکل جاتا یہی وجہ ہے کہ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے کلام اللہ غیر مخلوق ہے۔ پانچویں توجیہ وہی ہے جو امام بخاری فرماتے ہیں کہ کثرت دون کثرت یعنی یہ کلمہ مشکل ہے جس کا اطلاق تمام افراد پر ہوتا ہے یعنی کفر مجرد سے لے کر مکروہ عزیزی تک پر اس کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ کفارہ کا ذکر کرنا بھی اس کی دلیل ہے کہ یہ چھوٹا کفر ہے کیونکہ کفارہ گناہ کے چھپانے کے لئے ہوتا ہے ظاہر ہے کہ کسی چھوٹی چیز کو چھپایا جا سکتا ہے مگر پہاڑ کو چھپا نہیں۔ کھڑک نہیں چھپا سکتے اس سے معلوم ہوا کہ یہ چھوٹا کفر ہے۔ دوسری دلیل مصنف یہ دیتے ہیں کہ حدیث چونکہ مسند بہت کمزور ہے اس لئے اس سے صرف غلیظاً کفر مراد لیا جائے گا کیونکہ روایات ضعیفہ کو کفر کا معیار نہیں بنایا جا سکتا۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ تکفیر کے معاملہ میں بہت

زیادہ احتیاط فرماتے ہیں اگر کوئی کلمہ کفر بولے تو اس کو فوراً کافر مت کہہ ڈالو کیونکہ زلت اور جہل وغیرہ کا امکان ہے اس لئے جب تک قطعی طور پر محمود اور انکار نہ ہو تکفیر نہ کی جائے۔ ہر بُرے فعل سے فاعل کا بُرا ہونا لازم نہیں آتا جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کا غصہ میں توراۃ کی تختیوں کو پھینک دینا اور حضرت ہارون علیہ السلام جو بڑے بھائی تھے اور نبی بھی تھے اُن کی ڈاڑھی بیکر کر مارنا یہ دونوں فعل ظاہراً گناہ ہیں، مگر اس کے باوجود میدان محشر میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو قبلی کے قتل کی گرفت کا خوف و انکسار ہو گا حالانکہ یہ ایک حربی کا قتل تھا جو گناہ نہیں تھا اس کی وجہ بظاہر یہی ہے کہ قتل قطعی جو اسرائیل کی حمایت میں سرزد ہوا اس میں قومی محبت کے شائبہ کا اندیشہ ہے برخلاف القارالواح وغیرہ کے کہ یہ سب فالخاندن رب العزت کی محبت کے غلبہ کی وجہ سے ہوا ہے گفتگوئے عاشقان و درکار رب = جوشش عشق امت نے ترک ادب علاوہ ازیں ان چیزوں کی حرمت کا معطل بالعلت ہونا حرمت لغیرہ کی علامت ہے اس لئے استملا لا کی صورت میں بھی تخفیف آجائے گی جس کی وجہ سے تکفیر کا فتویٰ لگانا اور مست نہ ہو گا۔ جب تک کہ صراحتہً محمود نہ پایا جائے۔ فی دبرھا و طی فی الدبر بالاتفاق ناجائز اور حرام ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے اس سلسلہ میں جو حوازی کی روایت ہے اس سے اتیان فی القبل من جانب الدبر مراد ہے۔ (۲۱ صفحہ المظفر)

## الدَّرْسُ الْخَامِسُ وَالْخَمْسُونَ

باب ماجاء فی الکفارة فی ذلک: ایتان مانع کے کفارہ میں اختلاف ہوا ہے امام ابوحنیفہ امام مالک، امام شافعی صاحب کا قول جدید اور امام احمد کی ایک روایت اور جمہور اصناف کا مذہب یہ ہے کہ اس میں صرف توبہ ہے کفارہ نہیں۔ امام شافعی صاحب کا قول قدیم اور حسن بصری، سعید بن جبیر ابن عباس اسحاق بن راہویہ، امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ اس میں کفارہ آئے گا اب کفارہ میں اختلاف ہے۔ حسن بصری، سعید بن جبیر تو تحریر کرتے ہیں اور باقی حضرات دینار یا نصف دینار کے قائل ہیں۔ استدلال میں اسی حدیث کو پیش کرتے ہیں مگر یہ کمزور ہے کیونکہ یہ مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طریقہ سے مروی ہے۔ شعب اس کو مرفوعاً روایت کیا کرتے تھے مگر بعد میں رجوع کر لیا تھا۔ ترمذی میں اس روایت کو صرف مرفوعاً روایت کیا گیا ہے مگر ابوداؤد میں مرفوعاً اور موقوفاً دونوں طرح سے مروی ہے ثانیاً یہ کہ ترمذی میں ہے ینتصدق بنصف

دینا اور اگر وہ اس میں شک ہے مادی کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے دینا اور نصف دینا اور اوڑھ کی ایک روایت میں ہے  
 یہ بھی دینا اور اس کو اور اوڑھنے معطل بھی بنایا ہے۔ مگر شاید بھی مردی ہے غرض یہ کہ حق اور مند دونوں میں  
 اضطراب ہے اس لئے اس حدیث کو مستقل بنانا درست نہیں۔ اسی وجہ سے مجموعہ ماسی کو صحت استحباب پر  
 محمول کرنے میں کیونکہ ہر گناہ کے بعد کچھ تعذیب کر رہتا تو یہ کی قبولیت کے لئے معاون ثابت ہوتا ہے۔ جاب  
 ملجائی حصلہ دہم العیض من الثوب یعنی کا قلعی مردوں سے اور عیض کا قلعی حوروں سے ہے تطہیر مٹی  
 کے بعد حوروں کو دم عیض کی تطہیر کے متعلق سوال کا پیش آنا بدیہی امر ہے اس لئے ایک عوار سے نہ آپ کی  
 خدمت میں اگر سوال کیا اگر دم عیض کپڑے کو لگ جائے تو اس کی تطہیر کی کیا صورت ہے کیا مٹی کا کھرج ہوتا ہے  
 کیا کچھ تحنیف اور گناہ نش ہے یا نہیں؟ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اگر دم عیض کپڑے پر  
 لگ جائے اور خشک بھی ہو جائے تو اس کو کھرج اور پھر انگلیوں سے دھو کر دوس کے بعد پانی سے دھو ڈالو۔  
 مطلب یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کی معافی نہیں ہے۔ دم عیض کی نجاست میں کسی کا اختلاف نہیں۔ نص  
 قرآن میں اس کو اتنی کہا گیا ہے اس سے نجاست ہی مراد ہے۔ حقیقہ یعنی جمیل دھو کر کھرج دو تو آخر یہ  
 انگلیوں سے مل دو تو نہ مٹا سکتا پھر اس کو دھو ڈالو۔ اعتنا دشوائف و دوشل کے نزدیک دش یعنی غسل ہے  
 اب اگر دم عیض کے غسل کے بغیر کسی نے نماز پڑھ لی تو اس کے ابتدا اختلاف ہے بعض العین کا مذہب تو  
 یہ ہے کہ اگر دم عیض بقدر درہم ہے تو نماز کا اعادہ ضروری ہے۔ سید بن جبیر، حاکم، ابی سلیمان، ابراہیم غفر  
 لہم مذہب ہے حضرت تعداد الصلوٰۃ من قعد الذہر من الذم الحدیث سے استدلال کرتے  
 ہیں۔ دوسرا مذہب امام ابوحنیفہ سفیان ثوری، ابن مبارک، کلبی کے مقدمہ درہم سے گزرا ہوا ہو تو نماز کا  
 اعادہ واجب ہے۔ تیسرا مذہب امام احمد بن حنبل کلبی کے اگر دم قدر درہم سے بھی زیادہ ہو جب بھی نماز  
 کا اعادہ ضروری نہیں رہا تو قدر درہم سے زیادہ کی بھی ان کے نزدیک ایک حد ہے اور وہ یہ ہے کہ  
 عرفائے شریعت محسوس ہو۔ چوتھا مذہب امام شافعی صاحب کلبی کے قدر درہم سے بھی کم کھرج نہیں ہے  
 اس کا دوسرا ضروری ہے مگر امام شافعی صاحب کا قول قدر درہم جو اس کے بیان معنی ہے وہ یہی ہے کہ مقدار  
 سیر معاف ہے۔ باب ماجاء فی کھرج الثوب۔ کھرج کی مراد اس کے بعد غریب مراد تو جو خون کھاتا ہے  
 وہ اس کہلاتا ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کی نقل ثمرت کی کوئی کمی نہیں مگر کثرت چاہے اور

ہے۔ امام شافعی و امام مالک کے نزدیک اکثر مدتِ نفاس ساٹھ دن ہے۔ دوسری موجود روایت امام شافعی صاحب کی امام ترمذی نے چالیس روز کی ذکر کی ہے جو احناف کے مطابق ہے۔ باب ماجاء فی الرجل یطوف علی نسائه بغسل واحد: یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ ازواج کے درمیان مسکنِ میت اور طعام میں مساوات ضروری ہے میت کی کم سے کم مقدار ایک شب ہے اس لئے اس میں صاحبۃ النوبۃ کی حق تلفی بھی ہوگی۔ اس کا جواب اولاً تو یہ ہے کہ آپ اگرچہ تالیفِ قلب کے لئے عدل کیا کرتے تھے مگر آپ پر عدل واجب نہ تھا۔ آپ کی ذات اقدس شئی تھی لقولہ تعالیٰ تَرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ ثانیاً یہ کہ صاحبۃ النوبۃ کے اذن سے ایسا ہوا ہو یا حضرت سودہ کہ انھوں نے اپنی نوبت باقی نہیں رکھی تھی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ہبہ کر دی تھی اس لئے ممکن ہے کہ اس نوبت میں آپ نے ایسا کیا ہو۔ ثالثاً یہ کہ مساواتِ شب باشی میں ضروری ہے یہ واقعہ ممکن ہے دن میں پیش آیا ہو جیسا کہ بخاری شریف ص ۱۶ پر ہے فی الساعۃ الواحدة من اللیل والنهار۔ رابعاً ممکن ہے کہ نوبت مقرر کرنے سے قبل آپ نے ایسا کیا ہو دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ ایک دن یا ایک شب میں نو یا گیارہ عورتوں سے آپ نے کس طرح قربان کیا تو اس کا جواب بخاری شریف ص ۱۶ کی مذکورہ روایت میں موجود ہے پوری روایت اس طرح ہے حد ثنا انس بن مالک قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدور علی نساہ فی الساعۃ الواحدة من اللیل والنهار وھن احدى عشرۃ قال قلت لانس او کان یطیفہ قال کنا نتحدث انہ اعطی قوۃ ثلاثین۔ حلیہ اور اسمعیل کی روایت میں اربعین کا لفظ ہے حلیہ میں اربعین کل رجل من رجال اهل الجنة اب ایک جنتی کو دنیا کے سومروں کے برابر قوت دی جائے گی اس لحاظ سے آپ کے اندر دنیا کے چار ہزار مردوں کے برابر قوت ہوگی جو سولہ ہزار عورتوں کا تحمل کر سکے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ کثرتِ ازواج کے سلسلہ میں جو دشمنانِ اسلام نے آپ پر اعتراض کیا ہے وہ بالکل غلط اور محض کیسہ و عداوت پر مبنی ہے کیونکہ اتنی قوت کے باوجود بلوغ کے بعد پچیس سال کی عمر تک آپ نے شرم و حیا کی وجہ سے اپنے اولیاء کے سامنے شادی کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ کیر کڑ بھی آپ کا بالکل پاک صاف او بے لالغ رہا اس سے آپ کے بے مثال صبر و تحمل کا انداز ہوتا ہے مزید برآں پچیس سال کی عمر میں پہلی شادی اور وہ بھی ایک چالیس سال کی ادھیڑ عورت سے ہوئی پھر پچیس سال تک صرف اسی عورت پر اکتفا کیا جس کا

مطلب یہ ہوا کہ آپ نے اپنی جوانی کا حقیقی نطفہ نہیں اُٹھایا اب جو کچھ سال کی عمر میں آپ نے تعدا زواج کیا حالانکہ یہ زمانہ انہی مصروفیت کا تھا کہ نو سال میں تقریباً آنتیس غزوات پیش آئے ایسی حالت میں نبیوں کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لئے یہ سب کچھ فی الحقیقت اشاعت اسلام اور محرموں میں ازواج کے ذریعہ مساعی دینی کی تعلیم کی غرض سے تھا۔ پھر یہ کہ جو صاحب کے اندر بھی آپ کے اندر اتنی طاقت تھی کہ مائتہ واحدہ میں گیارہ عورتوں سے قربان کیا جن میں نواز واج مطہرات تھیں اور مارہ قطیعہ اور ریحانہ و دباندہ تھیں۔ یہاں بھی فی الحقیقت اپنے عمل سے آپ کو یہ مسئلہ بتلا تا تھا کہ ایسی صورت میں سب سے آخر میں ایک فعل کافی ہے۔ دوسرے روز آپ نے یہی صورت اختیار فرمائی تو آپ پر جگہ غسل کرتے دانتے تھے اس پر ایک صحابی نے عرض کیا اَیُّهَا جَعْلَتَ عَلَیْکَ وَاحِدًا تَوَاتَبَ لَے اَزْمَا و فرمایا اَلطَّیْبُ وَالطَّیْبُ بہر حال یہ سب کچھ دین ہی کی خاطر تھا۔ جو صاحب کے اس وقت سے جوانی کی قوت کا بخوبی اندازہ لگا سکا جاسکتا ہے۔ عرب کا ایک مشہور پہلو ان زمانہ تھا ان طاقتور تھا کہ اونٹ کی کھال پر کھڑا ہو کر دس آدمیوں سے کہتا کہ میرے پاؤں کے نیچے سے اس کھال کو کھینچ کر نکال لو سب لوگ کھال کو کھینچنے لگاں پھٹ جاتی، لیکن اس کے پاؤں کے نیچے سے ذرہ برابر نہ ہٹتی۔ اس پہلو ان نے آپ کو چیلنج کیا تھا کہ اگر آپ مجھ سے کشتی لڑیں تو مجھ کو بچھا دوں تو میں ایمان لے آؤں گا۔ آپ نے اس کے اس چیلنج کو منظور فرمایا جب کشتی ہوئی تو اس کو فوراً بچھاڑ دیا اس لئے یہ کہا کہ میں پوری طرح سنبھل نہ سکا اس لئے دوبارہ کشتی کی گئی۔ دوبارہ میں بھی آپ نے اُس کو فوراً بچھاڑ دیا غرض یہ کہ تین مرتبہ کشتی ہوئی مگر وہ کامیاب نہ ہو سکا۔ پھر اُس نے اس وقت تو یہی کہا کہ آپ جادوگر ہیں اور ایمان نہیں لایا مگر فتح نہ کے موقع پر یہ مشرف باسلام ہو گئے۔ محمد ہی صلی اللہ علیہ وسلم ایک حدیث بھی اُن سے مروی ہے۔ بہر حال آپ پر چونکہ صیبا کا ظہر تھا اس لئے اجنبیات کے ساتھ استقلال بالعم میں آپ کو تکلف ہوتا تھا یہ کام یعنی عورتوں میں دینی غنوم کی اشاعت ازواج ہی کے ذریعہ ہو سکتی تھی اس مصلحت کی بنا پر آپ نے تعدا زواج کیا۔ باب ماحاجہ ادا امر اذن یعود خصوصاً یہ مشرف بہر حال کے طور پر ہے۔ دوسرے یہ کہ اپنی کے استغناء سے طبیعت میں نشاط پیدا ہو جاتا ہے اس سے پیچھے یہ مسئلہ مفضل بیان کیا جا چکا ہے۔

## الدَّرْسُ السَّادِسُ وَالْعِشْرُونَ

باب ماجاء اذا قصت الضلوة ووجد احدكم الخلاه فنيبها بالخلاء: اگر غلطاً دہول  
 کا اس قدر طلب ہے کہ نماز پڑھنا انتہائی دشوار ہو جائے تو ایسی حالت میں نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے یا  
 اگر وقت تنگ ہے نماز کے قضا ہونے کا اندیشہ ہے تو جائز ہے بعض کہتے ہیں کہ غائب جماعت کے اندیشہ  
 کی وجہ سے بھی نماز یا جماعت پڑھ سکتا ہے لیکن اکثر فقہاء غائب جماعت کے اندیشہ کا اعتبار نہیں کرتے دوسری  
 صورت ممانعت کی یہ ہے کہ تقاضا اس قسم کا ہو کہ نماز میں دل نہ لگے تو مکروہ تحریمی نہیں ہے بلکہ تحریمی  
 ہے۔ عید الشکر اور کبھی صورت پیش آئی تھی مواضع نہایت دفع کرنے کے لئے دلیل میں حدیث  
 پیش کر دی باقی نماز کی کراہت کی علت اشتغال قلب عن الصلوٰۃ ہے بعضوں نے کہا کہ علت کراہت  
 عمل نجاست ہے کیونکہ اس صورت میں نجاست اپنے معدن سے جدا ہو گئی یعنی بطن ہی میں افعال مکانی  
 ہو گیا اگرچہ نقص وضو کا مکمل تحقق سے لکھنے کے بعد لگایا جائے گا۔ وجہ یہ کہ روایت میں چونکہ ایک دلیل تحریمی  
 کا واسطہ ذکر کیا گیا ہے اس لئے روایت بر صحت کا حکم نہیں لگایا۔ اگر دخول فی الصلوٰۃ سے پہلے تقاضا مانگا  
 تو بالکل مکروہ ہے اور انسانے صلوٰۃ تقاضا ہوا تو امانات کے نزدیک یا بھی مکروہ ہے بعض کہتے ہیں کہ پہلی صورت  
 میں کراہت ہوگی دوسری میں نہیں۔ باب ماجاء فی الطوضوء من الموضی: موطی یفتح الطاء و یکسر ہا  
 و دونی طری پڑھا یا آ ہے۔ عورتوں کے لئے ازار وغیرہ میں کبھی تک ہونے کی کوئی قید نہیں کیونکہ عورتوں  
 کے لئے تسبیح ضروری ہے وہ اپنے قدموں کو مستور رکھیں۔ یا بعد لی عرض و دہل کے لئے ہے کہ ما سفلی  
 من الکعبین حرام ہے۔ اشکال یہ ہے کہ حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں کیونکہ ترجمۃ الباب میں وضو کا  
 ذکر ہے حدیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔ جواب یہ ہے کہ جب کیا گیا وضو ناظمی کی وجہ سے لازم نہیں  
 حالانکہ کبریا نجاست کو چھب بھی کرتا ہے تو پاؤں کا وضو ناجز ہے۔ منہیں ہوگا کیونکہ پاؤں میں  
 نجاست چھب نہیں ہوئی اس لئے بطور اطلاق انص حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ہوگی دوسرا  
 اشکال یہ ہے کہ حدیث میں نجاست ذکر نہیں ہے تو اتفاقاً جو واس کا وضو ناظمی ہے اس لئے یہاں فقہاء  
 یا میں کے ساتھ مضمون میں کرتے ہیں کہ یا میں نجاست یہ اگر لکھ دو واس کے لئے جدا لکھ۔ یا پاؤں یا لکھ

ہے نہیں تو دھونا ضروری نہیں کہ عکاس صورت میں صرف جھاڑ دینا کافی ہوگا۔ اجزائے نجی است۔ اندر  
 سریت نہ کریں گے مگر اس تو جیسے بالوراد و صیچہ کی روایت عن امراءۃ من بنی عابد الاشجیل قالت  
 قلت یا رسول اللہ ان لنا طریقاً فی المسجد مستنہاً فکیف نفعل اذا مطرنا یا علی العید وندھا  
 طریق علی الطیب منہ؟ قالت قلت بئی قال فطہذہ وکھذہ ہے اس کے برعکس نجی سمت۔ جب معوم  
 ہوئی ہے۔۔۔ لکھا علی قرنی علیہ الرحمہ نے اس اعتراض میں سے پیچھے کسے روایت کی سنہ برائے عشرین یا کہ روایت  
 امراءۃ مجبورہ سے مروی ہے لیکن یہ جواب اس لئے درست نہیں کہ اس عورت کا اگرچہ نام ذکر نہیں کیا گیا مگر یہ  
 صحابیہ ہیں اور صحابی کا مجہول ہونا روایت کسے کا اور نہیں بلان الصحابہ ککھ عذولہ در  
 جواب یہ ہے کہ بے شک بارش کے موقع پر ان کو چلنا پڑنا تھا مگر نہ فی طہرت کے مطابق حتی الامکان رنگ  
 راستہ اختیار کرتی تھیں۔ اس کے باوجود چونکہ جزائے نجی سمت بارش کی وجہ سے بہہ کر وسہ راستہ میں  
 آجاتے تھے اس لئے ان پر چلنا پڑنا تھا۔ ان کجا مقول میں قد سے تری بالی سبتہ کی وجہ سے جزائے نجی  
 کے گئے کا اندیشہ اور وسوسہ پیدا ہوا تھا اس لئے کہ بے فطہذہ وکھذہ ظہر یا اس وسوسہ کا نہ کہ  
 فراموشیہ لا یجب علیہ غسل القدام۔ اس سے معوم ہوا اگر ترجمہ الباب میں وضو سے وضو لغوی بھی  
 غسل القدام غسل القرب مراد ہے اور لا تنوضا من الموطی سے وضو شرطی اور وضو لغوی دونوں مراد  
 ہو سکتے ہیں۔ باب منہ فی التیمم۔ تیمم کے معنی لغت قصہ اور ادوا کے آتے ہیں شرطیہ یعنی تطہیر مٹی کا قصہ  
 کرنا عام ہے کہ محدث العصر ہو یا محدث اکیر ہو چونکہ مٹی بظاہر ملوث ہے اس لئے تم سایز کے  
 لئے تطہیر کے واسطے صرف بائی کو رکھا گیا تھا مگر مستحضر ہیں التذنیہ وطم نے اپنی دراپنی سمت کی خصوصیت  
 پر اثر و فراموشی اعطیت خصائصہ لکھیں بعد فقی قصوب بالمرعب مسبوۃ شہر وجہ علت و  
 الامر من مسعد و اظهر غامہ ارجح من الحق اور کتبہ لقصوب فقتل و احدث ان فقتلہ و فقتل  
 لاحد جنی و غلبت شیعۃ و کان النبی یبعث فی قومہ صلیۃ و بعثت فی الناس عاہد۔

۱۔ کہ غامہ یعنی نوٹ کی کہ بارش کے بعد پہلو و گاہاں تھوڑے بلایاں بھاسوں کے بعد پھر بائیں گاہاں کی طرف سے  
 نہیں اور مسافہ ان کی گزیر عدا میں ہوتا تھا کہ ان کے دامن اور ہاتھوں میں تھوڑا سا دھول کہ صرف چھوٹے تھے  
 اس لئے کہ یہ دھول کی کوئی ضرورت نہیں۔ فقط و القراہیم (صباح سبیل سے نقل)

نحوہ فی شریف مسئلہ ۳۔ عام مغیرہ وغیرہ اگر مستحکم ہو تو یہ متشدد عارض کی وجہ سے یا بذات مندرجہ نہیں ہے۔ اب شہرہ ہے کہ مٹی عقل کس طرح ظہور ہے جب کہ وہ بذات خود ملفوظ ہے۔ جواب یہ ہے کہ کئی مسکنوں کی وجہ سے جو تکمیل روح میں توشیح پیدا ہو جاتا ہے جس کا ازالہ پانی سے کر دیا جاتا ہے۔ اب پانی موجود نہ ہونے کی صورت میں پھر کم و بیش چیز کی ضرورت ہے جو مادی حیثیت سے اگرچہ نہیں نہ ہو مگر روحانی کثافت کا ازالہ کر سکتی ہو اس لئے جب ہم نے عناصر اور معدو کو دیکھا تو سب سے زیادہ ترشح آگ ہیں اور سب سے زیادہ نقل مٹی میں پایا اب جب مٹی جو انتہائی کثرت چیز ہے اس کو چہرہ پر جو اخلاص الاعضا کا باعث ہے قطعاً جلتے لگاؤ انسان کے اندر سے غور و فکر جو روحانی امراض میں سب سے نوبہ وہ خطرناک مرض ہے وہ دور دور ہو جاتے گا۔ اس کے ساتھ دوسری کثافتیں بھی دور ہو جائیں گی۔ نیز یہ کہ ترقی و تہذیب اور مادی و روحانی باہم مشغول ہیں اس امتحان کی وجہ سے مٹی کا پانی کے تمام ستہ ہم ہو جاوے، قریب قریب اس اور بعض عین مطابق ہے۔ تمام کے بارے میں دو اختلاف ہیں، ہم میں ایک یہ کہ تمام کے اندر ایک ضرب ہوگی یا دو یا تین۔ دوسرا اختلاف عقل و محسوس کے اندر ہے کہ بدین سے صرف کثیف تک یا مرلغ تک یا نہ تک یا تین تک ہیں۔ اس میں امام احمد بن حنبل، اور علی، سہابی بن زہویہ، اعطاء و کھول، ایک ضرب کے قائل ہیں اور مغیرہ شافعی، امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، ابن جبر، ابو یوسف، و معتزلی کے قائل ہیں۔ سعید بن مسیب، ابن سیرین، تین ضرب کے قائل ہیں اس طرح ہر ایک ضرب چہرہ کے لئے ایک ضرب کثیف کے لئے ایک ضرب و تین کے لئے۔ دوسرا اختلاف عقل و محسوس میں ہے۔ حماد و مرلغین تک کے اور احمد و سہابی یہ یقین تک کے قائل ہیں۔ اس مقام پر امام ترمذی نے دونوں مسکنوں میں مجبور کر دیا ہے چھوڑ کر اپنے دلائل کو منسلک شروع کر دیا۔ ابن جبر فرماتے ہیں کہ تہذیب و ترقی عین تعدد مضرب ہے جو حضرت عمر کی مدینہ میں جو حکم مناکہ تھا وہ کثیف و دوں کے مسج کو اگر ہے اس لئے تہذیب کی صورت یہ ہے کہ جو حکم مناکہ و تہذیبی حدیث میں اس بات کو مسترد نہیں ہے کہ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے یہاں کیا جائے بلکہ عداوت کر مٹے جی سمجھو اور اپنے حجاب و استیلا سے جب ان خصوصیات سے غیور ہوئے معلوم کیا گیا کہ کتاب نے صریحاً منع علی کثیف بنایا جس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان خصوصیات سے غیور ہوئے بعد سے ہی کثیف بنی و غیور بن کر گئے



تھے جس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ اس حکم و جہد و کفین ہی کا ہے، نہ کہ الیٰ اللہ کی دعا کا۔ دوسری دلیل حضرت علیہ السلام کی کفر و کفران ہے کہ جب ان سے حکم کے اندر عملِ سح کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے نہ مانا، فرمایا کہ وضو کے اندر قرآن پاک میں الیٰ المرتفعین غایت کو ذکر کیا گیا، ورنہ میں غایت نہ کر رہیں اب جب ہم نے آیت **وَأَسْأَلُكَ وَالشَّارِقَةَ فَطَفَعُوا آيَاتِي بِهَذَا يَرْجُوْنَ ثَوَابًا مِّنْ دُونِ الْغَيْبِ** کے ذکر کیا ہے، ورنہ وہ صرف یہ عقین ہیں کہ سے معصوم ہیں کہ عادتِ خداوندی ہے کہ سب یہ کو بغیر غایت کے ذکر کیا ہے تو عمر و سعید ہوتے ہیں، و جب غایت ذکر کیا جاتی ہے تو ایٰی الغایہ مراد کیا جاتی ہے۔ نام ترمانی ان دونوں وسیلوں کو نہایت جہیت کے ساتھ ذکر کر رہے ہیں۔ (۲۸ صفر مظہر ص ۲۸)

## الَّذِينَ السَّائِعِ وَالْغَيْبِ

میں دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ خطہِ غلط یہ کہ اللہ کی سائیک تک جوتا ہے، آیت ستر میں جان کی وجہ سے آپ کے فعل سے انھیں کر گئی، اور تاجِ اعلیٰ بول کر جو ہم دہلیز، دوسرا قریب جھکا کر دیکھا گیا ہے کہ نہ کہ اس ستر و غیب سے ہونا ہے نہ کہ الیٰ اللہ کے اسم لئے کہ سائیک تک فعل کا مکتوب ہوئے تو یقیناً غلطی ہوئی، برصغیرِ ہند کی کہ جب بدل ستریں اور غیب کا حکم ہے تو یہ نہیں بھی ایسی حکم ہو چکا ہے، تیسرا جواب یہ ہے کہ اگر جو حکم: فعلِ جہد ہے، و وضو کا خلیفہ ہونے کی وجہ سے اس سے بھی گروہ و مواف ہو گئی، و طہارت حاصل ہوتی ہے اس سے اس کو وضو پر قیام کر کے بارگاہ سے نہ وہ حصہ ہوا دیتے ہیں، نتیجہ ہے برصغیرِ ہند کے یہ دلیل نہ مانا ہے۔ اور ذوالکحل و ذوالحجہ کے چتر انھیں کو کہ یہ مضمون، ہر دے میں نہ مانا ہے۔ یہ حالِ تہذیب کو ستر و غیب میں نہ مانا گیا ہے، نہ کہ ہر مذہبی کی ہیں اس کے جواب کی تفصیل یہ ہے کہ مشروعیہ تہذیب کے عقیدوں اور خود کو وضو کی حدیث میں یہ ہے غلطی، و غلطی میں اس وقت ہر حال تھی جب کہ خصوصاً علیٰ التمسید و ستر و طہارت کیل میں نہ مانا گیا ہے کہ یہ نام نہ مانا تھا، حضرت نہ مانا، ایسا تھا کہ عوام کو نہ مانا کہ اگر گنہگار کی نہ مانا، نہ مانا کہ سب دونوں

رکنا پڑ گیا۔ پانی نہ ہونے کی وجہ سے لوگوں کو سنت پرینائی کا سامنا کرنا پڑا۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ  
 حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر بیت غصہ ہوئے کہ پتے پاؤں کی وجہ سے تم نے لوگوں کو رکنے پر مجبور  
 کر دیا جب کہ فی کی یہاں بہت دشواری ہے۔ اس شان میں آیت: **لَا تَحْمِلُوا نَارَ الْبُؤْسِ الَّتِي قُوتِلُوا فِيهَا** نے فرط  
 مسرت میں آکر فوراً ترجمہ کرنا شروع کر دیا اور بعد کی جہانگیرا تفسیر تفسیر صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کئے اپنی  
 سمجھ ادا اپنے اجتہاد سے زمین پر ہاتھ رکھ کر اپنے چہروں اور مناکب و آباطن تک اپنے ہاتھوں پر مسح کیا۔  
 اس کے بعد حضرت عمر و عمار رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا واقعہ پیش آیا کہ یہ دونوں حضرت ایک مرتبہ مدینہ  
 سے باہر کسی جگہ پر گئے ہوئے تھے اتفاقاً دونوں کو جنابت پیش آئی پانی وہاں موجود نہ تھا۔ سنا کہ حضرت  
 عمار نے وضو کے تیمم پر غسل کے حکم کو قیاس کر کے گھوڑے کی طرح زمین پر وضو شروع کر دیا۔ سنا کہ  
 بعد نماز چڑھل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایسا نہیں کیا اب جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت  
 میں حاضر ہو کر یہ قصہ بیان کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا: **لَا تَكُنْ مِثْلَ هَذَيْنِ** ان تصنع هكذا افضر ببيده  
 على الارض تصفها ثم ضرب بيمينه على يمينه وبشماله على شماله على الكففين ثم وضع  
 وجهه اذ اودع الماء اسی طرح مسلم ترین روایت میں ہے **ثم مسح اشماله على  
 اليمين وظاهر كفيه وجهه** ان دونوں روایتوں میں مسح کفین کو خلاف ترتیب مسح عن اوجہ سے  
 مقدم کرنا خود اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ صرف تذکیر ہے تعلیم مقصد نہیں اس لئے کہ مشر و محبت تیمم اور  
 اس کی تعلیم تو پہلے ہی ہو چکی تھی۔ ظاہر ہے کہ تذکیر اور اشارہ کے اندر پوری کیفیت کا بیان کرنا مقصود  
 نہیں ہوتا پھر یہ کہ خود ذکی روایت میں علی لکھنوی ہے، مسلم کی روایت میں صاف لکھیہ ما پوائد  
 کی ایک روایت میں **ان نصف الذراع** ہے، دوسری روایت میں **والذراعین** ان نصف البعد  
 والیہ بلغة المرفقين ہے، تیسری روایت میں **شاك سلمة قال لا ادرى ذيه الى المرفقين** یعنی  
 اوالی الکفین جو کئی روایت میں ہے کفہ الى المرفقين اذ الذراعین۔ ابو داؤد مشک پر تیار وہ  
 کی روایت میں ہے **عن سعد بن ابی سمر** ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان المرفقين  
 ابو داؤد ۵۴۴ پر اس حدیث میں **ان المرفقين** کے اندر ظاہر ہے و اس سے  
 قبل اسی حدیث میں **انهم قد مسحوا اوجهم** مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالصعيد

لصلاة الفجر فضربوا بآكفهم الصعيد ثم مسحوا وجوههم مسحة واحدة ثم عادوا  
 فضربوا بآكفهم الصعيد مرة أخرى۔ اس حدیث میں دو ضربوں کا ذکر ہے پھر اور او و فرماتے  
 ہیں وكذلك رواه ابن اسحاق قال فيه عن ابن عباس وقد كثر بتين كماء كويوس  
 ورواه معمر عن الزهري ضربتين۔ اس کے بعد ابوداؤد نے تین تین کے متعلق انظر اب کو  
 ذکر کیا اس لئے اگرچہ حدیث عام نہایت صحیح حدیث ہے مگر اس میں الفاظ تین کے اندر مذکورہ بالا  
 انظر بات اور الفاظ کے اختلافات ایسے ہیں جو تم کی صحیح کیفیت کے متعلق کرنے میں سخت رکاوٹ  
 بن رہے ہیں۔ اگر الفاظ کا اختلاف صرف اس حد تک ہو کر معنی میں کسی قسم کا تعارض اور تبدیلی نہ  
 ہو تو اس کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جاتا ہے اور روایت میں کسی قسم کا قدر نہیں ہونا ضروری  
 اس روایت کے کہ اس میں ضرب واحدہ اور ضربین کا اختلاف الی المرفقین اور یقین اور الی نصف الساعہ  
 وغیرہ کا اختلاف مزید برآں مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں یقین کی وجہ پر تقدیم سب اس بات  
 کی واضح دلیل ہے کہ حدیث عام میں کیفیت تخم کی تعلیم مقصود نہیں ہے ورنہ تو باقاعدہ ترتیب کے  
 ساتھ تمام افعال کو ذکر کیا جاتا۔ اس لئے لامحالہ اس حدیث کو تذکرہ پر محمول کیا جائے گا کہ چونکہ  
 کی صورت میں الفاظ کا اختلاف فاحش بھی مضر نہیں بلکہ تعلیم کی صورت میں روایت پر عمل  
 کرنا ناممکن ہو جائے گا اس لئے کہ مسح علی الکفین کو اگر پیچہ کیا جائے گا جیسا کہ مسلم اور ابوداؤد کی  
 روایت میں آیا ہے تو یہ دوسری روایت کے خلاف ہو گا علیٰ هذا القیاس نہ تین اور ضرب واحدہ  
 اور الی المرفقین یا یقین یا ذرا عن الی نصف الساعہ یہ سب باہم متعارض ہیں جن میں تطبیق نہ کر  
 عمل کرنا ناممکن ہے۔ ان وجوہات کی بنا پر جمہور اس روایت کو ماضی تذکرہ پر محمول کرتے ہوئے دوسری  
 روایات کی طرف جن میں تخم کی اصل کیفیت کو بیان کیا گیا ہے رجوع کرتے ہیں اس سلسلہ میں  
 جو روایت اور آثار صحابہ ہیں جن کو جمہور دلیل میں پیش کرتے ہیں وہ یہ ہے ۱۱ موطا امام مالک  
 ۱۲ الحسن فی التیمم مالک عن نافع ابن اذہب عن عبد اللہ بن عمر عن المجوف حتی اذا  
 كانا بالموبد فرأى عبد الله فتيمم صعيدا طيبا فمسح وجهه ويديه الى المرفقين ثم  
 صلى۔ دوسری روایت میں حضرت عبداللہ بن عمر کی عام عادت ذکر کی ہے مالک عن نافع ابن عبد

بن عمرو کان یسبح الی المرفقین (۲) دارقطنی ص ۱۱۱ اور مستدرک حاکم ص ۱۱۱ میں ہے عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الترمیض ضررہ للوجه وضررہ للذراعین (۱) المرفقین حاکم نے اس روایت کو صحیح لاسنا دیا ہے (۳) حضرت عائشہ کی حدیث جو مستدرک میں ہے جس کی اسناد حسن کے درجہ میں ہے قال ابی عمار اکتفی فی القوع حین نزلت الوحی فی المسح بالتراب لذلک لئلا یوجد الماء فضررہا واحدة للوجه فضررہا اخوی للیدین الی المرفقین (۴) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جاء رجل فقال اصابتني جنابة واني تمسكت في التراب فقال اضرب هكذا وضرر بيدیه الارض فمسح وجهه فضرر بیدیه فمسح بهما الی المرفقین ۔۔۔ روایت مستدرک دارقطنی و طحاوی میں ہے حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ ان روایات میں بعض تو بالکل صحیح ہیں بعض حکم فیہ ہیں تاہم جو قبول طور پر ایسی ہیں جو ناقابل انکار ہیں خصوصاً مؤطا امام مالک کی روایت تو بالکل صحیح ہے نیز یہ کہ عبداللہ بن عمر جو اتباع سنت کا نہایت اہتمام کرتے تھے ان کو عقل اور ان کی عام عادت ضررہ للوجه وضررہ للذراعین الی المرفقین کی تھی۔ علاوہ ان میں ابی المرفقین اوفق بالقولان ہے اس وجہ سے بھی قابل ترجیح ہے۔

(۲۹) بعض النقطہ ص ۱۱۱

## الدَّرسُ الثَّامِنُ الْقَائِمِينَ وَالْمُتَشَوِّقِينَ

باب۔ فقیر ترجمہ کے امام نووی نے یہ باب قائم کیا ہے بعض نسخوں میں باب صاحبہا فی الرجل یقرء القرآن علی کل حال ما لم یکن جلیبا ً فی جنس واما میں اور جنابت کی حالت میں قرائت قرآن کا مسئلہ کتاب التیض میں گنہ چکا ہے جمہور حالت حیض و جنابت میں قرائت قرآن کو ناجائز کہتے ہیں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث جمہور کے موافق ہے۔ اس باب کو امام نووی چونکہ مسائل مشکوٰۃ کے طور پر ذکر کر رہے ہیں اس لئے اس کو بے محل نہیں کہا جا سکتا۔ باب فی السؤل یصیب الارض۔ غرض اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اس میں ایسی شہادت واقع ہوئی جس کے اجزاء میں سے نہایت بڑے سبب جیسے کوہ و غیرہ تو بخیر است کے قابل کیسے کے بعد بالطلاق میں



روایت ہے۔ میسوط میں تو اس کو مہلک روایت کیا گیا ہے۔ یہ حال ان تمام وجوہات کے پیش نظر اس مسئلے کے انکار کا درست نتیجہ نکالنا اعجازِ ربّی کی طرف منسوب ہے۔ عرب اس قوم کو کہتے ہیں جو سام بن نوح کی اولاد میں سے یہ عرب بن قحط کی طرف منسوب ہے۔ یہ عرب کو نسبِ بلائیب کہنے لگے۔ عرب قوم کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک عربِ باد یہ جو نہایت مغرور و متکبر تھے ان کا وجود مصلحِ ہستی سے مٹ گیا۔ ان میں سے جو باقی بچے وہ اس و خزرج جو یمن کے قبیلہ ہیں وہ یہی ہیں۔ بنو سلیم بن علی اور بنو حمیر بھی انہیں میں سے ہیں۔ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد کو عربِ مسعرہ کہتے ہیں۔ اس نے کان کی شتوزبان عربی تھی اور یہ سام بن نوح کی اولاد میں سے تھے بلکہ انھوں نے قبیلہ جرم میں رہ کر اس سے عربی زبان سیکھی تھی۔ اس سے معلوم ہو کر لفظِ عربی زبان کی سہولت خاص نہیں بلکہ شہری اولاد و باقی دونوں کو شامل ہے۔ بعد میں اعرابی کا اطلاق جنگوں میں رہنے والوں پر ہونے لگا۔ اس اعرابی کا نام بعضوں نے عینید بن حصین فراری اور بعض نے ذوالنویصرہ بنایا ہے۔ لیکن تعین کے ساتھ کہیں نہیں آیا۔ چونکہ ذریعہات کے لوگ تعلیم و تربیت کی کمی کی وجہ سے نہایت سادہ اور بے تکلف ہوتے ہیں اس لئے دعا میں بھی یہی انداز اختیار کیا کہ اللہم ارحمہم و محمد اولاہم بعد اللہ! یہ بھی ممکن ہے کہ غلبہٴ محبت میں کہا ہو۔ کچھ بھی ہو مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلاح کے طور پر ارشاد فرمایا اللہ فحجرت واسعا کہ تم نے یہی دعا کی اس دعا کے اندر تم نے اللہ رب العزت کی وسیع رحمت کو صرف دو شخصیتوں میں محدود کر دیا۔ دارِ قطنی میں یہ واقعہ کچھ مفصل ہے کہ انھوں نے سب سے پہلے اگر سوال کیا کہ یا رسول اللہ! میں اتنا دعا کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ دعا اعدت نہ دے لیکن حب اللہ و رسول اللہ آپ کو اعرابی کا یہ جواب بہت پسند آیا اور آپ نے فرمایا اللہ معہ حبس احب۔ اس سے فضل ہو کہ میں نے یہ حدیث آپ سے سنی تھی اس لئے تمام صحابہ اس کو سن کر بہت خوش ہوئے۔ اس کے بعد یہ اعرابی مسجد میں گئے اور پورا جاگیر یک طرف کو چھو کر چیشاب کرنا شروع کر دیا۔ اس پر صلی اللہ علیہ وسلم نے دوڑ کر اس کو چیشاب کرنے سے روکنا چاہا مگر آپ نے ارشاد فرمایا ہادیہ نبوی لا تروہود کہ چھوڑ دو چیشاب مٹ گیا۔

یہی شفقہ تھی کیونکہ درمیان میں پیشاب کو دیکھ دینا صحت کے لئے مضر اور پیشاب کی نالی میں زخم کو باعث ہوتا ہے۔ پھر آپ نے ارشاد فرمایا: اذ ابعتہ فمیں میں دلیر قبیحہ ثوا معصرین۔ (۱۳ صفر مظفر ص ۶۹)

## اَللّٰہُ سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ

اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ رسول تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، مذکورہ صحابہ کرام اس لئے صحابہ کو خطاب کر کے بعثت کیوں کہا گیا، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اس وقت چونکہ صحابہ کرام سے تیسرے مطلوب تھے اس لئے آپ نے بعثت کی جگہ: اَلِیْقًا لِّلْقَلْبِ مَجَازًا بعثتہم فرمادیا۔ دوسرا جواب یہ کہ اس میں سبکی کے مذہب کے مطابق صنعت التفتات ہے کیونکہ مسکا کی کے نزدیک التفتات میں صرٹ تعبیر واحد جو مقتضی ظاہر کے خلاف ہو کافی ہے تیسرا جواب یہ ہے کہ لیکو نا للعالمین مذہبنا سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام وہ دیگر علمائے اُمت نامہین رسول ہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں نہیں برہنہ خود جا کر تبلیغ نہیں کی مگر اس کے باوجود آپ کو للعالمین نذر فرمایا گیا اس لئے کہ غایتِ بڑے کا کو صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین اور علمائے اُمت کی تمام مساعی سب آپ ہی کی نیابت میں تھیں۔ اس لئے آپ نے بعثتہم فرمایا۔

## اَبْوَابُ الصَّلٰوۃِ

چونکہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے اور اس کے لئے وسیطہ ہے اس لئے طہارت کو پہلے بیان کیا۔ اب امام ترمذی علیہ رحمۃ اللہ کے ابواب و مسائل کا سلسلہ شروع کر رہے ہیں۔ اسلام کے ارکان میں سے نماز درزکوۃ خداوند قدوس کی صفت جلالت کا مظہر ہے، کیونکہ جب کوئی دنیا کے کسی حکم یا بات کو کی عظمت و جلال کو محسوس کرتا ہے تو طہارت کی طرح سے خوشامد اور چاہلوسی کے ساتھ اس کے سامنے اپنی پستی اور بے جبری کا اظہار کرنے لگتا ہے تاکہ کسی طرح اس کے غیظ و غضب سے بچ سکے۔ اب جب دنیا کے مجاہدان یا تشاد سے نشان آشنا خوف محسوس کرتا ہے تو اللہ رب العزت جو اعلیٰ الٰہی ہیں، سلطانِ مشلاطین ہے، نماز کو نہ صرف نماز اور ملک ہے بلکہ اس سے درخت سے سمتِ باد لب و رخنے نئی اور ہے اس کے سامنے نہ ہوا

کیا حال ہونا چاہئے۔ اس لئے اس کی گرفت اور اس کے عذاب سے بچنے کے لئے بندہ رات دن میں پانچ مرتبہ اس کی بارگاہ میں سجدہ ریزی کرتا ہے رونا ہے گزرتا ہے۔ اس درمیان بھی ہمدقت اس کی طرف متوجہ اور اس سے خائف رہتا ہے۔ نماز میں نہایت عاجزی کے ساتھ دست بستہ کھڑے ہو کر اس میں اپنی درخواستیں پیش کرتا ہے۔ اس کے بعد کمال عاجزی کے ساتھ اس کے سامنے جھک کر اس کی عظمت اور برتری کا اعتراف کرتا ہے۔ اس کے بعد اپنی پیشانی اور سر کو اس کے سامنے زمین پر ٹیک کر اس کی بلندی و برتری کا اعتراف کرتا ہے۔ اب جس طرح نماز صفت جلال کا مظہر ہے اسی طرح زکوٰۃ بھی صفت جلال کا مظہر ہے جو ایک مالی ٹیکس احکم الحاکمین کی طرف سے مقرر کر دیا گیا ہے۔ وہ بہر صورت ادا کرنا پڑے گا۔ روزہ اور حج خداوند قدوس کی صفت جمال کا مظہر ہیں جن کا منتظر ہے کہ بندہ کو اللہ تبارک و تعالیٰ سے والہانہ محبت ہو کیونکہ رحمت، رافت، الطف و کرم، رزق، یملاً، خود بخود بندہ کو اپنی طرف کھینچتی ہیں اور خاطر خواہ بندہ کو اللہ رب العزت کی محبت اور اس کی تلاش و جستجو پر آمادہ کرتی ہیں۔ محبت کی پہلی منزل روزہ ہے کیونکہ محبت کے اندر محبوب کی خاطر محبت اپنے تمام لذائذ اور آرام و سکون کو قربان کر دیتا ہے۔ روزہ انہی سب چیزوں کے ترک کا نام ہے کہ محبوب کی یاد میں کھانا پینا اور شہوت کے تقاضوں کو انسان بالائے طاق رکھ دیتا ہے۔ اس کے باوجود بھی جب محبوب تک رسائی نہیں ہوتی تو دیوانہ وار گھر سے نکل کر محبوب کی تلاش و جستجو شروع کر دیتا ہے۔ حج محبت کی آخری منزل ہے کہ انسان محبوب حقیقی کی تلاش و جستجو میں اپنے آرام و راحت کو چھوڑ کر طویل سفر کے آستانہ پہنچ کر بیت اللہ کے ارد گرد دیوانوں کی طرح چکر لگاتا ہے کبھی منی، کبھی مزدلفہ، کبھی عرفات جاتا ہے یہ سب کچھ محبت کے جذبات ہی کی بنا پر ہوتا ہے۔ اگر فی الواقع حقیقی محبت کے ساتھ حج کیا جائے تو انشاء اللہ وصول الی اللہ کے لئے انسان کو ایک ہی حج کافی ہوگا۔ اب چونکہ ان ارکان اربعہ کے اندر سب سے زیادہ مہتمم بالشان نماز ہے اس لئے سب سے پہلے اس کو ذکر کیا جا رہا ہے۔

باب ماجاء فی مواقیت الصلوٰۃ: نماز کی فرضیت کی علت خداوند قدوس کے احسانات ہیں۔ ان احسانات اور نعمائے الہیہ کا شکر واجب ہے۔ اور چونکہ اللہ رب العزت کے احسانات کا سلسلہ بہت جاری ہے اس لئے ہم وقت انسان کے لئے ضروری ہے کہ وہ شکر بحال لانے میں مشغول رہے مگر



چونکہ ضرور بات زندگ اور فطری تقاضوں کو پورا کرنا ضروری تھا اس لئے پروردگار عالم نے نہایت  
 نصف میں یا کچھ کم و بیش کے قریب یعنی نماز مسجد کو آپ پر اور آپ کی اُمت پر فرض کر دیا تھا مگر رات  
 کے وقت میں نیک دوست نصف میں کا اندازہ لگانا جو کم دشوار تھا اس لئے پوری رات مسجد تک  
 سب لوگ قیام پیل کرتے حتیٰ کہ نوگوں کے پاؤں سوچ گئے، آنکھیں اندھ کو گزرنے لگیں، چہرے درد  
 پڑ گئے بالآخر خداوند قدوس نے اپنے نطفہ و گرم سے اس کو منسوج کر کے صرت فجر اور عصر کی نماز  
 فرض کی اس کے بعد بیسۃ العزج میں بھی اس نمازیں فرض ہوئیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتاب  
 عبدیت، ہر محویت و استغوان کی وجہ سے جبے چون چڑھا اس کو منظور فرمایا، دین میں جب حضرت  
 موسیٰ علیہ السلام کے پاس سے گزرتا ہوا تو انھوں نے معلوم کیا کہ اللہ رب العزت نے آپ کی اُمت کے  
 لئے کیا عطا فرمایا، آپ نے فرمایا کہ اللہ رب العزت نے میری اُمت پر دن رات میں بھی اس نمازیں  
 فرض کی ہیں۔ میں ہر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کی کہ مجھ کو چونکہ اپنی اُمت کا تجربہ ہے میں نے  
 میرے خیال میں آپ کی اُمت کو نمازیں نہ پڑھ سکے گی اس سے غور و پس مناسیجے اور نمازوں میں  
 تخفیف کرائیے۔ چنانچہ آپ نے جا کر تخفیف کی درخواست کی تو خداوند قدوس نے پانچ نمازیں  
 معاف فرمادیں اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے نو مرتبہ آپ کو واپس بھیج کر نمازوں کی تخفیف  
 کروائی بالآخر یہاں میں سے جب پینتالیس معاف ہو چکیں اور صرت پانچ رہ گئیں میں نے بھی  
 حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ میں بھی تخفیف کرائیے تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اب مزید  
 تخفیف کی درخواست کرنے میں مجھ کو حیا محسوس ہوتی ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی تھی کہ تقریباً مرتبہ  
 چونکہ اللہ رب العزت نے فرمادیا تھا کہ یہ نیک ہے پانچ نماز ہیں مگر میرے یہاں چونکہ بیس  
 رہتی ہے اس لئے یہاں ہی نمازوں کا ثواب دوں گا مطلب یہ ہے کہ تخفیف صرت عمل میں ہے  
 ثواب بہ منور یہاں کا باقی رہے گا میں کوئی تخفیف نہ ہوگی تو خداوند قدوس کا جواب بھی  
 آپ کے لئے مزید تخفیف کی درخواست کے لئے مانع ہو رہا۔ بیسۃ العزج میں نمازوں کی فرضیت  
 دین کے وقت سے دین کی کاغذیں غم ہوا ہے، اب میں جتنے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خداوند قدوس  
 نے تخفیف کی درخواست کئے تھے کہ ہوا یا اس کی بظاہر وجہ یہ ہے کہ جب آپ بیسۃ العزج میں نمازوں

تھے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے، ذکر کیا کہ یہ لڑکا میرے بعد مبعوث ہوا لیکن اس کی وجہ سے جنت میں جانے والے لوگ میری امت کے لوگوں سے بہت زیادہ ہوں گے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقصد صرف اپنی امت پر تاسف کرنا تھا کہ فرعون جو عَالِیَ الْاَیَاتِ الْمُنْشِیٰ فَبِئْسَ تَحَا اس سے نجات دلوالی قہم کی تکلیفیں بنی اسرائیل کی خاطر برداشت کیں، مگر آخر میں صاف کہہ دیا اَذْهَبْ اَنْتَ وَرَبِّکَ فَقَاتِلَا فَاَنْهَضَا عِزْرُوْنَ ہ تاہم حضرت موسیٰ کے اس کلام سے کوئی کم قہم یہ سمجھ سکتا تھا کہ یہ جو کچھ حضرت موسیٰ علیہ السلام فرما رہے ہیں ممکن ہے برہنہ حسد ہو۔ اس لئے خداوند قدوس نے تنفیذ صلوٰۃ کے اندر حضرت موسیٰ علیہ السلام کی وساطت، بلکہ کرسب پر واضح کر دیا کہ اگر (نعمون باللہ) موسیٰ کو حسد ہوتا تو امت محمدیہ کی اتنی بڑی خیر خواہی کیوں کرتے۔ چونکہ انبیاء علیہم السلام والسلام کے تحت کی اللہ رت العزت نے شجرہ نسی دے رکھی ہے اس لئے ان کو ہر الزام سے پرور و نگہ عالم فوڑا بری کر دیتے ہیں۔

(بحکم رابع الاول من کتابہ)

## الدَّرْسُ السِّتُونُ

اصحیٰ جبریل عند البیت موثقین، اس امامت کے اندر حضرت جبریل جو کہ متفضل تھے اور اُخْتُو بصل اللہ علیہ وسلم مقرر تھے، اس لئے اقتداء مقرر تھے خلف المتفضل لازم آتا ہے، شواہح اس کو جائز اورائز ثلاثہ اس کو ناجائز کہتے ہیں۔ اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ حضرت جبریل اگر یہ فرشتے ہیں اور فرشتے مخلوقات خمس وغیرہ کے مستغف نہیں ہیں، مگر جب اللہ رت العزت کو حکم ہوا تو ان پر بھی فریاد کے طور پر فرض ہو گئیں یہ جواب بہت قوی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ قبل از تعلیم کیفیت آپ پر نماز فرض نہ تھی ورنہ تو تکلیف حالاً بطلاق لازم آئے گی کیونکہ لیلۃ المعراج میں نفس ذیضیت ہوئی تھی وجوب اور کما مطالب بعد از تعلیم ہوگا، نفس وجوب اور وجوب اور دونوں میں فرق ہے، تیسرا جواب یہ ہے کہ امامت سے امامت معبودہ مراد نہیں بلکہ نماز سے باہر رہتے ہوئے صرف تعلیم اور ارشاد و ہدایت مراد ہے جیسے وَجَعَلْنَاهُ نَفَرًا یُّبَیِّنُ لِقَوْمٍ یَّکْفُرُونَ بِآیَاتِنَا وَخِیرَہ میں امامت معبودہ مراد نہیں بلکہ ارشاد و ہدایت مراد ہے۔ عند البیت جو لوگ نسخ قبلہ میں تکرار کے قائل ہیں ان کے نزدیک

لفظ عند الی کے معنی میں ہوگا اور اس وقت خانہ کعبہ کی طرف توجہ بحیثیت قبلہ کے ملنے میں بعض حضرات عند کو اس کے اصلی معنی پر رکھتے ہوئے جو کہ کعبہ مراد لیتے ہیں۔ باقی نمازیں آپ نے اس طرح توجہ فرائی کہ خانہ کعبہ اور بیت المقدس دونوں کا سامنا ہو گیا اس صورت میں اصل قبلہ بیت المقدس ہوگا پھر ہجرت کے بعد مدینہ منورہ میں تحویل قبلہ ہوئی۔ اب جن کے نزدیک تحویل قبلہ میں تکرار نسخ ہوا ہے وہ لوگ قبل از ہجرت مکہ معظمہ میں اصل قبلہ خانہ کعبہ کو مانتے ہیں پھر بعد از ہجرت تالیفاً للہود بیت المقدس کو قبلہ بنا دیا گیا، سولہ سترہ ماہ کے بعد پھر خانہ کعبہ کو قبلہ بنا دیا گیا تو اس صورت میں تحویل قبلہ کے اندر تکرار نسخ ہوگا۔ محدثین سے حقیقی معنی مراد نہیں کیونکہ امامت تو دس مرتبہ ہوئی اس لئے یومین مراد لیا جائے گا۔ فصلی الظہر۔ اشکال یہ ہے کہ نماز کی ابتداء فجر سے ہونی چاہئے نہ کہ ظہر سے۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ بللۃ المعراج میں واپسی کے بعد نکان کی وجہ سے آپ کو نیند آگئی تھی اس لئے ظہر کی نماز سے ابتداء کی گئی مگر چونکہ روایات سے اس کا کچھ ثبوت نہیں ملتا اس لئے یہ جواب کمزور ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ معراج سے واپسی پر آپ نے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی جو امامت فرمائی وہ فجر کی نماز تھی اس لئے ظہر کی نماز سے ابتداء کی گئی، مگر چونکہ تعلیم اوقات اور تفصیلی کیفیت کی تعلیم مقصود تھی اس لئے مثل دیگر نمازوں کے فجر کی نماز کو بھی دو دن پڑھا گیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ ظہر چونکہ ظہور سے ماخوذ ہے اس لئے تفاوتاً لا یُظہرہ علی الدین سئلہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ظہر سے ابتداء کی گئی۔ فصلی الظہر فی الاولیٰ منها حین کان الفہ مثل الشراق۔ فہ اصطلاحاً اس سایہ کو کہتے ہیں جو بعد الزوال مغرب کی جانب سے مشرق کی طرف پڑتا ہے اور ظل اس سایہ کو کہتے ہیں جو بعد طلوع الشمس مشرق کی طرف سے مغرب کی جانب پڑتا ہے۔ مثل الشراق سے بعد الزوال تعبیل مراد ہے۔ عند الزوال جو چیز کا سایہ ہوتا ہے اس کو سایہ اصلی کہا جاتا ہے اس کی کوئی مقدار متعین نہیں جو علاقے خاص خط استواء کے محاذ میں واقع ہوتے ہیں ان میں یہ سایہ بالکل نہیں ہوتا اور جو علاقے خط استواء سے نکلے ہوئے ہیں اس میں خط استواء کے قُرب و بُعد کے لحاظ سے سایہ کی کمی بیشی ہوتی ہے۔ چونکہ عند الزوال نماز پڑھنے کی حرمت اور مُمانعت بالکل مسلم ہے اس لئے لامحالہ سایہ جو عند الزوال ہے جس کو فہ الزوال کہا جاتا ہے اس کو مستثنیٰ کرنے کے بعد ہی مثل او مثلیں

کی تصدیق و تحدید کی جائے گی اس لئے اس استثناء پر مزید کسی دلیل کی ضرورت نہیں۔ اب اس باب میں تین روایات ہیں جن میں سے دو فعلی ہیں اور ایک قولی ہے۔ حدیث جبریل اور حدیث اعرابی تو فعلی ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث قولی ہے۔ ظہر کے وقت کی ابتدا یعنی بعد الزوال میں تمام روایات متفق ہیں۔ شرک سے مراد فرائض الزوال ہے۔ اعرابی کی اور حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں حین زالت الشمس اور حین نزول الشمس کے الفاظ ہیں اس لئے ظہر کے وقت کی ابتدا میں تو بالکل اتفاق ہے۔ اسی طرح مغرب کا سقوط شمس پر پڑنا بھی متفق علیہ ہے۔ کوئی روایت اس کے خلاف نہیں۔ اعرابی کی روایت میں حاجب الشمس سے اوپر کا کنارہ مراد ہے جو بالکل آخر میں غروب ہوتا ہے۔ البتہ ظہر کے آخری وقت میں اور عصر کے ابتدائی وقت میں اختلاف ہے۔ امام شافعی صاحب، صاحبین اور جمہور کے نزدیک ظہر کا وقت ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے اس کے بعد عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے امام مالک صاحب سے ایک روایت یہ ہے کہ ایک مثل کے بعد چار رکعت کے بعد ظہر اور عصر کے درمیان وقت مشترک ہے۔ اس وقت میں ظہر اور عصر جو بھی نماز پڑھی جائے گی وہ ادا ہی ہوگی قضاء نہ ہوگی۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کی اس میں مختلف روایتیں ہیں ایک روایت تو صاحبین اور جمہور کے موافق ہے دوسری روایت یہ ہے کہ ظہر کا وقت دو مثل تک ہے اس کے بعد عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے تیسری روایت یہ ہے کہ مابین العطل والمثلین کسی بھی نماز کا وقت نہیں یعنی وقت مہل ہے جو کھنٹی روایت یہ ہے کہ یہ وقت بین الظہر والعصر مشترک ہے جو بھی نماز پڑھی جائے گی وہ ادا ہو جائے گی۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اعرابی والی روایت میں فایز و النقصان بعد سے مبالغہ فی الابراد مفہوم ہوتا ہے اور بخاری کی روایت میں جو کھنٹی سا وی الظل المتلول ہے اس کا تحقق ایک مثل کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ چونکہ اعرابی والی روایت بعد کی ہے اور سنہ اتوی بھی ہے اس لئے یہی معتد علیہ اور حدیث جبریل کی ناسخ ہوگی اور حدیث جبریل منسوخ ہوگی جس طرقت دیگر ائمہ دونوں دن مغرب کی نماز ایک ہی وقت پر پڑھنے سے وقت مغرب کی عدم توسیع پر اسنہ لال کہتے ہیں مگر شوافع جب امام شافعی صاحب کے قول قریب کو جو توسیع کا ہے ترجیح دیتے ہیں تو حدیث جبریل کو منسوخ مانتے ہیں چنانچہ امام

نووی نے اس سلسلہ میں تین باتیں فرمائی ہیں اول یہ کہ سوائے چھب کے باقی تمام نمازوں میں حدیث جبریل کے اندر صرف وقت مختار پر اکتفا کیا گیا ہے وقت جواز کا اس میں احتیاج نہیں ہے۔ دوسری بات یہ کہ حدیث جبریل مکہ معظمہ میں ہجرت سے پہلے زمانہ کی ہے اور امتداد وقت کی حدادیت حدیث جبریل کی بہ نسبت امتداد کے اعتبار سے اصح ہیں۔ اس لئے یہی مقدم اور رائج ہوں گی۔ علاوہ ازیں امام نووی نے شرح مسلم میں عصر کی نماز کی پانچ حالتیں بیان کی ہیں۔ (۱) ایک مثل وقت فضیلت (۲) دو مثل تک وقت اختیار (۳) بعد المثلین قبل الاصفرار وقت جواز بلا کراہت (۴) بعد الاصفرار قبل الغروب جواز مع الکراہت (۵) معذوبین و مسافرین کے لئے جمع بین المثلاتین کا یہی وقت یعنی بعد الاصفرار قبل الغروب اس تفصیل کے بیان کرنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ نماز الشوافع عصر کی نماز بعد المثلین بھی بلا کراہت ہو جاتی ہے اس امر سے عصر کی نماز کا مبداء ابھی ملے اختلاف معلوم ہو گیا۔ عصر کے وقت کا مسئلہ بالاتفاق غروب شمس ہے بعض نے اصفرار شمس کو بعض نے مثلین کو قرار دیا عصر کا منہی مانا ہے ان حضرات کی دلیل۔

(۳) حدیث الاولیٰ و ثانیہ

## الدَّرْسُ الْوَاحِدُ وَالسِّتُونَ

حدیث جبریل میں دوسرے روز عصر کی نماز کا مثلین پر پڑھنا اور وقت العصر صا لہ نصر الشمس ہے جواب اس کا یہ ہے کہ دوسری روایت میں اس کی وضاحت کر دی گئی ہے کہ وقت صلوٰۃ العصر صا لہ نصر الشمس ویسقط قوتها الاولیٰ مسلم شریف ص ۱۴۴ جمہور کی دلیل مسلم شریف ص ۱۴۴ کی حدیث میں اور اربعۃ من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادراک العصر ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عصر کی نماز کا وقت غروب شمس تک رہتا ہے۔ امام مالک صاحب اپنے قول بلا شراک کی دلیل میں حدیث جبریل کے اندر وقت العصر یا العصر کے الفاظ کو پیش کرتے ہیں کیونکہ ان الفاظ سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز دوسرے روز اسی وقت میں پڑھی جس وقت میں پہلے روز عصر کی نماز پڑھی تھی اس سے معلوم

ہوتا ہے کہ یہ وقت دونوں نمازوں کے درمیان مشترک ہے۔ چہرہ کی طرف سے اس کا ایک جواب  
 قرآن ہے کہ صلی اشرۃ انسانیۃ الظہر حین کان ظل کل شیء مثله الوقت العصر بالاص  
 کے بعد صلی یعنی فرغ من الظہر وقت العصر ای لدخول وقت العصر مراد ہے کہ کوئی  
 فعل کو کبھی دخول کے لئے اور کبھی فراغت کے لئے ذکر کیا جائے جو عام طور پر شائع واقع ہے۔  
 دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث جبریل جیسا کہ بتایا گیا مسطور ہے کہ کوئی مسطور شریف ص ۳۳۳ میں ہے  
 وقت الظہر عالم العصر من سے صرحہ مشترک یا لقی ہو جاتی ہے۔ تیسرے یہ کہ ان  
 الشواہد کا نہ تھی لکن ما بین کتب مؤدوئنا سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر نماز کا ایک ایک وقت مقرر  
 ہے۔ احادیث کے نزدیک عصر کی نماز کی تین حالتیں ہیں : ۱۔ وقت جواز بلا کراہت مجرّد المشفقین  
 ۲۔ وقت اخصیت بعد المثلین قبل الاصفراء ۳۔ بعد الاصفراء فی الغروب جواز مع الکراہت

۱۔ ام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کا حیا فی سہلک تو اگریہ بھی ہے کہ عصر کی نماز بعد المثلین پڑھی جائے مگر کوئی  
 صاحبین کے قوس پر ہے کہ ایک شے کے بعد عصر کا وقت ہو جاتا ہے۔ یہی پر علم کے حرجین کا عمل اور  
 غلوئی ہے۔ اب مغرب کی نماز کا مبداء جیسا کہ معلوم ہوا اور اتفاقاً غروب شمس ہے مگر منتہی میں اقل  
 ہے۔ وہ شامی صاحب کا قول جدید یہ ہے کہ مغرب کا وقت غیر موس ہے یعنی عرب اس قدر ہے کہ نہ  
 میں پانچ گھنٹیں پڑھی ہو سکتی ہوں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر وقت میں تو میں دو گھنٹیں ہوں تو  
 دونوں دن ایک ہی وقت میں نماز مغرب آپ اور فرماتے، مگر جمہور چونکہ وقت مغرب میں توسیع  
 کے قائل ہیں اس لئے وہ اس کو یہ جواب دیتے ہیں کہ وقت مغرب کا ایک ہی وقت میں پڑھنا ممکن  
 ہے کہ تاخیر مغرب کی کراہت سے بچنے کے لئے ہو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث مسطور ہے کہ کوئی  
 حضرت ابو ہریرہ کی نقل حدیث ہیں وان احد دینہما یغضب الشفق اور اعزلی کہ روایت میں  
 فاحکم بالغوب فی تفسیر ان یغضب الشفق کے الفاظ عرخت وقت مغرب کی توسیع پر دلالت کرتے ہیں  
 یہی امام شافعی صاحب کا قول ہے کہ جو خلد اشواق مطلق یہ در مانج ہے وہ جمہوری کے موافق ہے یعنی  
 غلبہ وقت شفق تک مغرب کا وقت پڑھنا ہے۔ لیکن یہ شفق کے بعد اختلاف ہے جمہور و صاحبین  
 غیبی بن احمد کے قول ان الشفق ہو تا عصر سے مسئلہ ان کو نے ہونے شفق قرمز دیکھنے میں صحر

میں سے حضرت علی ابن عباس حضرت عمر رضی اللہ عنہم کا یہ مسلک ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شفق کا اطلاق اکثر اہل لغت کے نزدیک حرار اور ابھر، دو ٹولیاں ہوتا ہے اس لئے غیوبت شفق کا تحقق اسی وقت ہو گا جب کہ حر و بیض دونوں غائب ہو جائیں۔ حضرت ابو بکر صدیق وغیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا بھی یہی قول ہے کہ شفق سے شفق ابھل مراد ہے۔ ثم على اعشاء الاخوة حين ذهب ثلث الليل، عشاء کی نماز کا مبداء تو بالاتفاق غیوبت افق یعنی غیوبت شفق ابھل مراد ہے۔ حدیث میں چون غیب ابھل افق سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کی تائید ہو رہی ہے کہ شفق سے شفق ابھل مراد ہے کیونکہ غیوبت افق شفق ابھل کی غیوبت کے بعد ہوتی ہے، لیکن عشاء کی نماز کے مقتضی میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہ امام شافعی رحمہ اللہ اور اکثر فقہاء عشاء کا وقت صبح صادق تک متمادی ہے۔ بعض نصف لیل اور بعض ثلث لیل تک کے قائل ہیں۔ یہ حدیث حدیث جبریل اور حدیث اعرابی میں دو مرتبے روز عشاء کی نماز کے ثلث لیل پر پڑھنے سے ثلث لیل تک اور حضرت ابو ہریرہ کی قوی حدیث میں دان اخرو وقتہا حین یفتضح الفیل سے اسناد دل کرتے ہوئے نصف لیل تک عشاء کا مقتضی مانتے ہیں۔ جمہور کی دلیل مسلم شریف ۲۳۱ میں لیلۃ التریس کی حدیث میں انما التفریق علی من لیرا بصل الصلوة حتی یجی وقت الصلوة الاخوئی ہے۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ہر نماز کا وقت دوسری نماز کے وقت تک متمادی ہے سوائے فجر کی نماز کے کہ اس کا وقت طلوع شمس پر ختم ہو کر ظہر تک وقت مہل رہتا ہے۔ عشاء کا وقت عشاء کی نماز کی بھی تین ماہیتیں ہیں (۱) وقت فضیلت ثلث لیل (۲) نصف لیل تک تاخیر ماکرامت صبح ہے (۳) نصف لیل کے بعد صبح صادق تک تفریق کر دے۔ محمد کی نماز کا مبداء بالاتفاق صبح صادق ہے۔ بعض نے حدیث جبریل کی وجہ سے فجر کا مقتضی اس کا ممانا ہے مگر عبد العزیز اس کا مقتضی طلوع شمس ہے۔ جمہور کی دین مسلم شریف ص ۲۳۱ پر حدیث میں انما رکعت من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرت الصبح ہے۔ هذا وقت الصلوة وقت الانباء من خلاف اس حدیث سے بخلاف یہ معلوم ہوا ہے کہ انبیاء ص پر بھی ان نمازیں فرض تھیں۔ سواء ادرت من الصبح یہ نماز الصلوة فانکم قد فصلتم بها

علی سائوالا معروفہ تصلہ ائمہ قبلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عشاء کی نماز پہلی اُمتوں میں سے کسی پر فرض نہیں تھی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ پانچوں نمازوں کا مجموعہ اُمت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی خصوصیت ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ پانچوں نمازیں انبیاء نے پڑھیں تھیں اُمتوں نے نہیں پڑھیں۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ مشارِ الیہ وقت موسع ہے یعنی اوقات کی توسیع اور گنجائش مراد ہے۔ الوقتین اس سے پہلے روز کی نماز کا مبداء اور دوسرے دن کی نماز کا منتہی مراد ہیں ورنہ تو طرفین خارج ہو جائیں گے حالانکہ طرفین بھی بالاتفاق اوقاتِ صلوٰۃ میں داخل ہیں دوسری بات یہ کہ بحرِ مغرب کے اور نمازوں کا جو عملی طور پر حدیثِ جبریل میں منتہی بیان کیا گیا ہے اس سے وقت اختیار مراد ہے نہ کہ وقت جواز ورنہ تو مشلین کے بعد عصر کا اور ثلث لیل کے بعد عشاء کے پڑھنے کا عدم جواز لازم آئے گا۔ باقی وقتِ مغرب کے بارے میں گذر چکا ہے کہ حدیثِ جبریل منسوخ ہے اس کے بعد مغرب کی نماز کے وقت میں توسیع کر دی گئی جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ ان للصلوٰۃ اولاً و آخراً۔ للصلوٰۃ کے اندر لام وقت ہے ای ان وقت الصلوٰۃ لہ اول و آخر اس صورت میں تفسیر مفسر کے مطابق ہو جائے گی۔ (۴/ربیع الاول ۱۳۶۹ھ)

## الدَّرْسُ الثَّانِي وَالسِّتُونَ

باب ماجاء فی التغلیس بالفجر: امام شافعی، امام احمد و اسحاق وغیرہ بحرِ عشاء کے ہر نماز میں اول وقت پڑھنے کو افضل کہتے ہیں فجر کے بارے میں ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہ ہے کہ ابتداء اور انتہاء دونوں غلص میں ہوں۔ امام محمد کی ایک روایت یہ ہے کہ غلص میں ابتداء کی جلے اور اسفار میں انتہاء ہو۔ امام طحاوی نے اسی کو ترجیح دی ہے، مگر امام ابو حنیفہ و امام مالک اسفا ہی میں ابتداء و انتہاء کے قائل ہیں۔ حضرات شوافع کی ایک دلیل تو سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ اور الصلوٰۃ لا قول وقتہا وغیرہ آیات و احادیث ہیں کہ ان میں جلد از جلد نیک کام کرنے کی تاکید و فضیلت بیان کی گئی ہے۔ نماز بھی اسی کے تحت میں آئے گی۔ اس لئے نمازیں تمہیں اور اس کا اول وقت پڑھنا افضل ہونا چاہئے۔ احناف کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک ہر





یہ عرفہ احدا یا عاصوفہ پر شتم ہو جائے اس بنا پر طبیعتی غلبہ مستند ہو جائے گی نیز غلبہ کے لحاظ سے فحری نماز کی ابتدا و انتہا پر بھی استدلال کرنا درست نہ ہو گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ معرفت اگر معرفت شخصی مراد لی جائے تو تلخ کی حالت میں تو دن کے وقت میں بھی اس کا تحقق ناممکن ہے اور اگر معرفت منطقی مراد لی جائے تو پہلے یہ دیکھا جائے کہ نماز سے فراغت کس وقت ہوتی تھی اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ صبح کی اذان عبداللہ بن عمرو بن ام مکتوم جو نابینا تھے وہ دیا کرتے تھے نابینا ہونے کی وجہ سے ان کی فجر صادق کا اندازہ نہ ہوتا تھا۔ اس لئے جب صبح صادق خوب واضح ہو جائے تو لوگ ان سے کہتے اصبحت اصبحت پھر وہ اذان دیتے اذان کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دو رکعت سنت ادا فرما کر وائیں کر دیتے لیٹ کر کچھ دیر استراحت فرماتے اس کے بعد حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نماز کے واسطے بلانے کے لئے حاضر ہوتے تھے اس کا یہ مطلب ہے کہ صبح صادق کے مطابق کم از کم میں سنت گذر جانے کے بعد نماز شروع ہوتی تھی۔ نماز میں بزمانہ کی روایت کے مطابق یہاں سے لے کر ساتھ آیتوں تک اور ترمذی کی روایت کے مطابق ساتھ سے لے کر سو آیتوں تک ترمذی کے ساتھ آپ قرأت فرماتے تھے۔ اسی کے مناسب و کوثر وجود جوئے۔ بظاہر یہ نماز بھی کم از کم بیس یا پچیس سنت میں ختم ہوتی تھی۔ اب فجر صادق کے بعد چالیس یا پینتالیس سنت کا وقت گذر جائے تو فجر اور مشاہدہ بتلاتا ہے کہ یہ وقت اسفار کا ہونا ہے نہ کہ غلبہ کا۔ اس لئے اس وقت میں معرفت شخصی کا انکار کرنا بالکل غلط اور بعید از عقل ہو گا۔ یا پھر یہ کہا جائے کہ اسفار اور غلبہ چونکہ ایک مشکل ہیں اس لئے یہ حضرات جس کو غلبہ کہتے ہیں ہم اس کو اسفار کہتے ہیں اس صورت میں یہ نزاع حقیقی نہ ہو گا بلکہ صرف لفظی ہو گا۔ دوسری صورت تطبیق کی یہ ہے کہ غلبہ دو قسم کا ہوتا

۱۔ مستند حسن کا بقہ خاصہ

۲۔ کمزور تھا اور لی الواقع مستند اور احتیاطاً مکمل معیار بھی بہت بڑے گھورے کسی کی شناخت میں نہ آئے اس لئے کمزور بھی ایسی ہی احتیاطاً کرنا ضروری ہے اس معنی کی بنا پر اس حدیث کا اسفار یا غلبہ سے کوئی تعلق نہ ہو گا۔ بلکہ حضرت عائشہ کا یہ فرمان صرف صورتوں کی صورت و کیفیت کے لئے ہو گا۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں من الغلبہ کا لفظ مدح من والہ ہی ماننا پڑے گا۔ چنانچہ مسلم شریف سنت کی ایک روایت من الغلبہ کے بغیر مذکور ہے۔ فقط (سید منہود حسن منی لہقرن)

ہے، غلّس فضائی اور غلّس مکانی۔ چونکہ مسجد نبویؐ کی چھت نیچی تھی، چروغ بھی اس وقت نہ ہوتے تھے پھر یہ منورہ میں، بجانب جنوب قبلہ ہونے کی وجہ سے آفتاب کی شعاع بھی مسجد میں در سے بڑی تھی اس لئے غلّس مکانی اسفار فضائی میں بھی محسوس ہوتا تھا، اس فقرہ کے بعد ارہ جتنے بھی امر ثلاثہ کے ذکر کی ہیں ان سب کا جواب خود بخود واضح ہو جائے گا کیونکہ ہر دین میں یہ چند باتیں واضح ہونا ضروری ہیں، اول یہ کہ غلّس و اسفار کا معیار بنایا جائے دوسرے یہ کہ یہ دونوں کئی مشکلک ہیں اس لئے ممکن ہے جس کو یہ حضرت غلّس کہیں وہ ہمارے نزدیک اسفار ہو۔ تیسرے یہ ثابت کیا جائے کہ غلّس ہی میں نماز کی ابتدا ہوئی اور غلّس ہی میں نماز کا اختتام ہو۔ ہمارے نزدیک اسفار کا معیار یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فجر کی نماز میں کم سے کم چالیس آیتوں کی قرأت منقولی ہے اس لئے مسلم پھر صبح کے بعد نماز وقت باقی رہا ہے کہ اگر نماز کے اعادہ کی ضرورت پیش آئے تو علاوہ سورۃ فاتحہ کے چالیس آیتوں کی قرأت کے ساتھ نماز کا اعادہ کیا جا سکے ایسی صورت میں عند ثلاثہ و دونوں نمازیں اسفار میں ہوں گی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہم عادت اس طریقہ اسفار میں پڑھنے کی تھی چنانچہ بکھاری شریفین اور مسلم شریفین میں ہے عن عبد اللہ (ابن مسعود) قال ما رایۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ تغیر میناً ثلثاً الا صلاتین جمع بین المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل بیعتہ تھا اس حدیث سے چونکہ یہ ظاہر ہو رہا تھا کہ آپؐ نے مزدلفہ میں صلوۃ فجر قبل الوقت پڑھی ہے اس سے امام نووی فرماتے ہیں کہ قبل بیعتہ تھا سے مراد قبل وقتہا المعتاد ہے یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں فجر کی نماز عام عادت کے خلاف غلّس میں پڑھی اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپؐ کی عادت مبارکہ غلّس میں نہیں بلکہ اسفار میں پڑھنے کی تھی اس لئے غلّس میں پڑھنے کو قبل الوقت کہا گیا، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہمیشہ آپؐ کی صحبت میں رہنے والے شہادت علیہ السلام فقہائے صحابہ میں سے تھے اس کی اس حدیث کو خود ہم نووی نے قبول کر کے تاویل بھی کی ہے وہ اس تاویل کی دلیل بھی پیش کی ہے کہ ہمارے مسلمین چونکہ کوئی نماز قبل الوقت جانتے نہیں اس لئے قبل وقتہا المعتاد ہی مراد لیا جائے گا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کی حدیث صاف دھڑک ہے

اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے اس لئے اس کو ترجیح دی جائے گی۔ احادیث کی دوسری دلیل اسناد و بالغیر خانہ اعظم للاجدیہ امام ترمذی نے باوجودیکہ اس حدیث کی سند میں محمد بن اسحاق بھی پھر بھی اس کی تحصیل و تصحیح کی ہے بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کو ماحم بن عمر سے روایت کرنے والے محمد بن اسحاق کے علاوہ اور بھی دو راوی ترمذیین اسلم و ابن عجلان ہیں۔ امام نسائی نے ان دونوں سے اور ابو داؤد نے صرف ابن عجلان سے اس حدیث کو روایت کیا ہے، اس صورت میں چونکہ محمد بن اسحاق مدار حدیث ہیں رہتے نیز یہ کہ نسائی کی روایت بھی بالکل صحیح ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو حدیث مستفیضہ اور معروف قرار دیا ہے۔ یہ سب یقیناً امام ترمذی کے علم میں ہو گا اسی لئے وہ صحیح پر مجبور ہو گئے۔ اب یہ روایت چونکہ صحیح اور مزید ہونے کے ساتھ قوی بھی ہے نیز یہ کہ اعظیبت اجر کو اسفار کی فضیلت میں پیش کرنے سے اسفار کی اور زیارہ تاکید ہو جاتی ہے برخلاف حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث کے کہ اس میں اولاً تو من الغلس مدح من الراوی ہے چنانچہ مسلم شریف ص ۱۶ پر بھی ایک روایت ہے جس میں حضرت صدیقہ کا کلام لا یعرف من یرثم ہو جائے اور من الغلس کا لفظ مذکور نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس میں دوسرے معانی کا بھی احتمال ہے اس لئے اسناد و بالغیر خانہ اعظم للاجدیہ کو ترجیح دی جائے گی۔ اب امام ترمذی نے امام شافعی صاحب ذخیرہ حنفیہ کی جو تاویل ذکر کی ہے کہ اسفار سے مراد غیر صادق کا غیر مشکوک طریقہ سے واضح ہونا مراد ہے تو یہ تاویل نہایت کمزور ہے۔ علامہ ابن ہمام نے اس پر تنقید کی ہے کہ اس تاویل کو ماننے کی ضرورت میں یہ لازم آئے گا کہ وقت مشکوک میں نماز نہ ہو جائے گی مگر اعظیبت اجر سے غالی رہے گی، حالانکہ وقت مشکوک میں بالاتفاق کسی کے نزدیک بھی نماز نہ ہوگی۔ دوسری بات یہ کہ نسائی کی روایت کے الفاظ ما السفر و ما یصح فانہ اعظم للاجدیہ کے سامنے تو اس تاویل کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ علاوہ ازیں سب سے اہم بات یہ ہے کہ احادیث کے تنبیح سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جماعت کے اندر سب سے زیادہ معتدلوں کی رعایت کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے اس لئے اگر معتدلی مستحب ہوں یا حاکم ہوں اور غلس کے اندر مجتمع ہوں اور اسفار کے اختلاف میں ان کو تکلیف ہو تو ایسی صورت

میں نماز غس ہی میں پڑھنا افضل ہوگا مگر عام حالات میں غس کے اندر تقلیل جماعت بھی ہوگی اور نمازیوں کے لئے غس کے اندر نماز پڑھنا باعث تکفیل بھی ہوگا۔ اس لئے بہر حال اسفار افضل ہے۔ امام احمد بن حنبل بھی یہی فرماتے ہیں کہ نمازیوں کو جس میں سہولت ہو اسی کو اختیار کیا جائے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی جب کبھی غس میں نماز پڑھائی تو وہ اسی بنا پر تھی ورنہ تو عادت مبارکہ جیسا کہ بیان کیا گیا اسفار کی تھی اور صحابہ کی اکثریت بھی اسی طرف گئی ہے چنانچہ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں ما اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی شئ ما اجتمعوا علی التوضیء صحیحین میں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ سلمی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کان (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) یغتسل من صلوٰۃ الغداة حین یعرف الرجل جلیسہ۔ ان تمام تصریحات کے بعد اسفار کی فضیلت ناقابل انکار ہو جاتی ہے۔ باب ماجاء فی التعجیل بالظہر : امام شافعی صاحب گرمی سردی ہر موسم میں ظہر کی نماز میں تعجیل کو افضل کہتے ہیں بر خلاف احناف کے کہ وہ تعجیل فی الشتاء اور تاخیر فی الصيف کو افضل کہتے ہیں۔ امام شافعی صاحب کے دلائل حسب ذیل ہیں۔ (۱) حضرت عائشہؓ کی حدیث باب کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات شیخین ظہر کی نماز میں نہایت تعجیل فرماتے تھے (۲) مسلم شریف ص ۲۵۵ میں حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث اتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فثکونا الیہ حوالہ رمضان فلم یثکنا قال زہیر قلت لابی اسحاق انی الظہر قال نعم قلت انی تعجیلھا قال نعم (۳) حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مسلم شریف ص ۲۵۵ میں کہنا نصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه (۴) حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث اسی باب میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظہر حین زالت الشمس۔ ان تمام حدیثوں سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بالخصوص حضرت خباب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کہ اس سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شدت حر میں ظہر کی نماز پڑھنا اور نمازیوں کی شکایت کو نظر انداز کرتے ہوئے اپنے عمل کو برقرار رکھنا ظہر کی نماز کو شدت حر میں اول وقت پڑھنے کی صریح دلیل ہے۔ اب احناف کی طرف سے ترمذی کی دونوں روایتوں کا



پانچ وقیعہ چاندی جیسی دوسو روپے کا ہے جس کے پاس تھی رقم ہو وہ ستر غناؤں کا دیا بھی ہے اور یہی بڑا  
 نیکوۃ اور رسول کی حرمت کا حکم رکھایا جائے گا۔ اس لئے حکیم بن حبیرہ کو ایسی روایت کو بیان کرنا  
 جو ایک فقیر کو مالدار قرار دے۔ یہی جو اس کے عدم اتفاق کی دلیل ہے کیونکہ جس طرح روایت  
 کے الفاظ کی جانچ کرنا ضروری ہے اسی طرح اُن کے مضمون کو بھی سمجھنے کی ضرورت ہے۔ اب  
 جب شعبہ نے حکیم بن حبیرہ کو بخروج درس خط الاعتقاد قرار دے دیا تو بھراہم تہذیب پر غرض  
 و رد ہونے لگا کہ ایسے شخص کی روایت کی آپ نے کیوں تحسین فرمائی تو قال یعنی و ردی لفظ  
 سفیان الاسہامی ستر غناؤں کا جواب دیتے ہیں جس کا اصل یہ ہے کہ شعبہ چونکہ من جرح  
 میں مستغرق ہیں کیونکہ زائدہ اور سفیان دونوں حکیم تھے روایت کرتے ہیں اور عکرمہ پر کوئی جرح نہیں  
 کر سکتے ہیں نیز کہ یہ معنی دی بھی فرماتے ہیں و قد مروی عن حکیم بن جبیر اسی لئے اس صورت  
 میں روایت کی تحسین نہ کرنا ضروری ہے۔ اس روایت کے مسمیٰ ہونے کی صورت میں پھر دی جو  
 ہو گا کہ اس کو کوئی مستند راویوں کا بیان ہے۔ اب حضرت خیاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کو  
 امام لودوی بہ وجود واقعی مذہب ہونے کے نسخ پر محض کر رہے ہیں بصورت عدم نسخ وہ پہلا دلیل  
 کر رہے ہیں کہ حضرت خیاب وغیرہ نے ابواد کی جتنی مقدار پر آپ کی قدر میں ظہر کی نماز ادا کی اس  
 سے بھی زیادہ ابواد کی درخواست کی مگر چونکہ ان خصوصاً الشریعہ و سہل سے زیادہ کئی غرضیں  
 نہ سمجھی اس لئے ان حضرات کی درخواست کو مسترد فرما دیا۔ اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ  
 کی روایت کو بھی مستند راویوں کی روایت کی روایات صحیحہ میں ہیں اور نہایت قوی ہیں  
 ہیں۔ مگر حضرت عکرمہ کی روایت میں ہیں تو ان کی کوئی گنجائش نہیں۔ اسی لئے اس مسئلہ میں امام ترمذی  
 و امام نووی علیہما الرحمہ دونوں نے یہ وجود واقعی مذہب ہونے کے ہم مشافہی و محالہ  
 ساتھ چھوڑ دیا۔ امام شافعی صاحب نے امواد کی روایت میں یہ تاویل فرمائی تھی کہ ان کو اس وقت  
 پر محض یہ وجہ تھی کہ نمازوں کو دُور سے آواز نہ ہو لیکن جب نماز ہی مسجد کے قریب رہتے  
 ہوں اور ازل وقت سہولت جمع ہو سکے ہوں تو پھر ظہر میں عکرمہ ہی افضل ہے مگر امام ترمذی  
 رحمہ اللہ نے اس کے جواب میں حضرت جوہر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کو پیش کر کے اس تاویل

کو جڑ سے اکھاڑ دیا اس کے بعد قال ابو عیسیٰ ومعنی من ذهب انی تأخیر الظہور فی شدۃ الحر واولیٰ واشبهه بالاتباع کہہ کر اس دہی کے حق میں فیصلہ سننا دیا۔ باب ما جاء فی تأخیر الظہور فی شدۃ الحر: شدت حر میں تاخیر ظہر کے متعلق بخاری شریف ص ۱۱۱ میں ہے عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال اذا اشتد الحر فابدوا بالصلوۃ فان شدۃ الحر من فیہ جہنم واشتدک النار الی ربہا فقلت یا رب اکل بعضی بعضاً فاذن لہا بنفسین نفس فی الشتاء ونفس فی الصيف وهو اشد ما تجدون من الحر و اشد ما تجدون من الزمھریہ۔ اس طرح مسلم شریف ص ۳۳۱ میں مذکور حدیث لکھی ہے۔ اس کے علاوہ صحیحین میں اور بھی متعدد روایات ہیں جن سے شدت حر میں ایوار کا حکم ثابت ہو رہا ہے ترمذی کی حدیث میں ہے اذا اشتد الحر فابدوا عن الصلوۃ فان شدۃ الحر من فیہ جہنم ترمذی کی اس حدیث میں عن الصلوۃ کے اندر عن معنی ہاؤ ہے یعنی ابدوا ایہ الصلوۃ جیسا کہ صحیحین کی روایت میں ہے یا یہ کہ ابدوا کا مفعول مقدم رہا تا جگہ یعنی ابوداؤد انفس کو معرض عن الصلوۃ فان شدۃ الحر من فیہ جہنم فرج خوشبو کو کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ، احمد و سحاق شدت حر کے اندر ابوداؤد یا الظہور ہی کے قائل ہیں۔ امام شافعی صاحب شدت حر کے اندر بھی مصل کے قائل ہیں۔ اس حدیث کی جو تاویل امام شافعی صاحب نے کی ہے اس کو امام ترمذی نے حضرت ابودرعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت پیش کر کے رد کر دیا۔ اب یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ شدت حر جب فرج جہنم کا اثر ہے تو اس وقت میں نماز اور زیادہ پڑھنی چاہئے تاکہ الشربۃ العزت کے حلق سے بچاؤ اور محفوظ ہو۔ جواب یہ ہے کہ شدت حر مظہر غضب الہی ہے اور قاعدہ ہے کہ ما کم جیب قبر و جلال یرا ہو تو اس وقت کسی قسم کی درخواست کرنا ایک طرح کی عیب کی اوسبے خوبی ہوگی جو اس کی عظمت و جلال کے منافی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دن کی نمازوں میں ستر اقرأت کرنے کا حکم ہے، لیکن عموماً یہی مستثنیٰ ہیں کیونکہ یہیں دن مظہر جہنم خداوند کی اس لئے جمع کرنا لازم ہے کہ حکم سے مستثنیٰ ہے یہاں ایک دوسری بحث یہ ہے کہ احادیث مذکورہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شدت حر و برد کا سبب جہنم کے سانس ہیں حالانکہ سبب ظاہری میں شدت حر و برد



کاسبب آفتاب کا قُرب و بُعد ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شدت حرارت و برودت کا مرکز اور  
 موصوت بالذات جہنم کے دو طبقہ ہیں جیسا کہ حدیث میں بیان کیا گیا ہے باقی آفتاب دنیا کی گنگ  
 لونیہ کا برقی پہاڑ، یہ سب حرارت و برودت کی صفت کے اندر موصوف بالعرض ہیں جن کے اندر  
 حرارت و برودت جہنم ہی سے مستفاد ہے اس لئے عالم کے کسی گوشہ میں یہ دونوں پائی جائیں  
 گی وہ جہنم اور اس کے طبقہ زمہریر ہی سے مستفاد ہوں گی، جس طرح سمندر مائیت کے اندر  
 موصوت بالذات اور مخزن بنایا گیا ہے تو دنیا میں کسی جگہ بھی پانی پایا جائے گا وہ سمندر ہی  
 کا مانا جائے گا، بعینہ اسی طرح شدت حرور و کما موصوت بالذات جہنم اور زمہریر ہے اس  
 لئے مگر آفتاب کے قُرب و بُعد کو شدت حرور و کما سبب مان لیا جائے تو اس میں کوئی اشکال کیا  
 بات نہیں کیونکہ آفتاب کے اندر حرارت اور تیزی و نمازات سب جہنم ہی کی ہے اس بنا پر حدیث  
 کے معنیوں اور ہمارے مشاہدہ میں کوئی اختلاف نہ ہو گا۔ تیسری بحث اس مقام پر یہ ہے  
 کہ نفسائیں سے کیا مراد ہے، بعض کہتے ہیں کہ ایک سانس باہر نکلے والا اور دوسرا اندر  
 جانے والا مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب جہنم سانس نکالتا ہے تو دنیا میں تیزی اور نمازات  
 پھیل جاتی ہے اور جب سانس اندر کو پھرتا ہے تو تمام حرارت سمٹ کر جہنم میں چلی جاتی ہے  
 اس لئے دنیا میں ٹھنڈک اور برودت رہ جاتی ہے کیونکہ دنیا میں اصل برودت ہے اس لئے کہ  
 آبادی تو صرف ایک چوتھائی دنیا پر ہے۔ باقی تین چوتھائی دنیا پر پانی ہی پانی ہے اور پانی اپنی  
 اصل طبیعت کے اعتبار سے سرد تر ہے اس لئے دنیا میں اصل برودت ہوتی اور حرارت غرض  
 کی وجہ سے مگر یہ تسبیح حدیث کے خلاف ہے کیونکہ حدیث سے تو یہی معلوم ہو رہا ہے کہ شدت حرارت  
 و برودت دونوں جہنم ہی سے آتی ہیں۔ اب جب جہنم حرارت کا سانس نکالتا ہے تو دنیا میں  
 حرارت پھیل جاتی ہے اور جب زمہریر کا سانس نکالتا ہے تو دنیا میں برودت پھیل جاتی ہے۔  
 غرض یہ ہے کہ وہ دونوں سانس باہر نکلنے والے ہی مراد ہیں۔ اس صورت میں کوئی  
 غرض وارد نہیں ہوتا۔

## الدَّرْسُ الثَّالِثُ وَالسِّتُونَ

باب ماجاء فی تعجیل العصر : عصر کی نماز میں اگر ثلاثہ کے نزدیک تعجیل افضل ہے۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کے نزدیک اصفرار سے پہلے پہلے تاخیر افضل ہے۔ اصفرار سے امام محمد کے نزدیک اصفرار صلوئے شمس اور شمسین کے نزدیک اصفرار قرص شمس مراد ہے۔ لفظ شمس کا اطلاق قرص اور ضو، دونوں پر ہوتا ہے۔ والشمس کی جگہ تجھ۔ حجرہ میں قرص شمس کا سایہ ناممکن ہے اس لئے شمس سے ضو یعنی دھوپ مراد ہے۔ حجرہ لفظ محاسن یا الحدارین کا نام ہے اس لئے حجرہ سے صحن مراد ہو گا۔ مطلب یہ ہے کہ آپ عصر کی نماز ایسے وقت پڑھتے تھے کہ سایہ دیوار ولید بریں چڑھ یا نہ تھا۔ یعنی آپ عصر کی نماز بہت جلد پڑھتے تھے۔ انہ ثلاثہ اس حدیث کو تعجیل عصر میں بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ اب قبلہ مدینہ کے اندر بجانب جنوب ہے حجرہ جانب مشرق میں ہے تو امام طحاوی فرماتے ہیں کہ حجرہ کی دیوار میں چونکہ تصویر نہیں اس لئے سایہ دیر میں چڑھتا تھا۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں ام المؤمنین حضرت ام سلمہ کے گھر میں رہتا تھا مگر باوجود مراہق (لاکا) ہونے کے میرا سر حجرہ کی چھت سے ٹکراتا تھا۔ اس لئے اولاً تو اس حدیث سے تعجیل ثابت نہیں ہوتی اور اگر تعجیل کو مان بھی لیں تو اس پر دوام واستمرار ثابت کرنا مشکل ہے کیونکہ تاخیر عصر کی احادیث اس کے معارض ہیں تعجیل عصر کی دوسری دلیل حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی العصر والشمس بظنا مرتفعة حیة ویدھب الذھاب الی العوالی والشمس مرتفعة (ابوداؤد ص ۵۹) احتاف جواب دیتے ہیں کہ عوالی چونکہ صرف دو میل ہے اس لئے گرمی کے موسم میں عصر کی نماز متلیں پڑھ کر اگر کوئی عوالی جائے گا تو وہ غیر شمس سے پہلے پہنچ جائے گا۔ عوالی کا سلسلہ بھی دو میل سے لے کر آٹھ میل تک جدا گیا ہے۔ نیز رفتاروں میں بھی تفاوت فاحش ہے اگر کوئی سست رفتار ایک مثل پر بھی عصر کی نماز پڑھ کر پہنچے گا تو عوالی تک پہنچنے میں مطلب کا وقت کر دے گا۔ نیز رفتار آدھ گھنٹہ ہی میں پہنچے گا۔

جلنے کا بہر حال تعجیل عصر پر اس حدیث سے استدلال اسی وقت کیا جاسکتا ہے جب کہ یوں  
 اور حوالی کو مستعین کر دیا جائے، مگر چونکہ یہ دونوں تعین نہیں ہیں اس سے اس حدیث کو تعین  
 عصر کا معیار نہ اس کی بنیاد نہیں بنایا جاسکتا۔ برخلاف اس کے بل بن شیبان کی حدیث قال  
 قد صاعق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ فکان یؤخر العصر مادامت  
 الشمس بیضاء فضیحة۔ احادیث کی صریح دلیل ہے اور اس میں ایک معیار متعین ہے۔ امر ثلاثہ  
 کی تعجیل عصر پر تیسری دلیل یہ ہے کہ صوبہ بکرم فرماتے ہیں کہ ہم عصر کے بعد اونٹ ذبح کرتے پھر  
 آپس میں تقسیم کرنے کے بعد پکاتے اور کھاتے یہ سب کام مغرب سے پہلے ہو جایا کرتے تھے،  
 ظاہر ہے کہ عصر کی نماز اگر مثل واحد پر پڑھی جائے تو مغرب سے پہلے یہ سب کام ممکن ہیں ورنہ  
 نہیں۔ جواب یہ ہے کہ اگر کام کرنے والے زیادہ ہوں اور تیزی سے کام کریں تو اتنے وقت میں  
 مخصوص گرمی کے موسم میں مشین کے بعد مغرب تک کافی طویل وقت رہتا ہے جس لئے کام  
 کرنے والے اگر عجلت سے کام کریں تو یہ سب کچھ ممکن ہے۔ اگر سستی سے کام کریں گے تو بیشک  
 دشواری ہوگی۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد حسن صاحب قدس سرہ فرماتے تھے کہ دہلی میں  
 ایک بادشاہ عید الاضحیٰ کی نماز کے بعد دروازہ پر اگر اونٹ ذبح کر کے خطبہ سننے کے لئے  
 واپس چلا جاتا تھا جب خطبہ کے بعد اپنے محل میں واپس پہنچتے تو قربانی کے اسی جانور  
 کے کھاب اس کے سامنے رکھے جلتے تھے۔ بہر حال اس حدیث سے بھی کوئی معیار متعین نہیں کیا  
 جاسکتا اور نہ اس سے تعجیل عصر پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔ امر ثلاثہ کی جو تھی دلیل علماء  
 عبد الرحمن کی حدیث ہے جو کتاب میں ہے کہ وہ فرماتے ہیں میں نے بعرو میں ظہر کی نماز مسجد میں  
 باجماعت ادا کی مسجد کے قریب حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مکان تھا تو میں ان کے پاس  
 حاضر ہوا۔ جیسے ہی میں پہنچی تو فوراً حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عصر کی نماز کے لئے ٹھہرے  
 ہونے کا حکم فرمادیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت انس نے عصر کی نماز بالکل قول وقت میں پڑھی  
 لہذا تعجیل عصر اس سے ثابت ہوگئی اس کے بعد فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے  
 تھے کہ یہ نماز مسافروں کی ہے کہ بیٹھ ہو دیکھ رہا ہے حق کہ جب آفتاب شیطان کے دونوں

کے درمیان غروب ہونے لگتا ہے تو چار ٹکڑی جلدی سے مار لیتا ہے اور بہت کم اللہ کا ذکر کرتا ہے۔ احناف جو ابا فرماتے ہیں کہ حدیث سے تو صرف بعد الاصفار قبل الغروب نماز کی کراہت ثابت ہوتی ہے ظاہر ہے کہ اس وقت میں نماز کو ہم بھی مکروہ تحریمی کہتے ہیں۔ اس لئے تعمیل عصر سے اس حدیث کا کوئی تعلق نہیں۔ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا منشاء تو صرف یہ تھا کہ عصر کی نماز کا بہت زیادہ خیال رکھو مکروہ وقت میں مت پڑھو۔ اب جہاں تک ظہر کے بعد فوراً عصر کی نماز پڑھنے کے حکم سے تعمیل عصر پر استدلال کیا جا رہا ہے وہ بھی درست نہیں کیونکہ عام طور پر خلفائے بنو امیہ کچھ تو ضرور ریاست سلطنت اور کچھ دین میں شہسوار اور کابلی کی وجہ سے آخری وقت میں نماز پڑھا کرتے تھے اس لئے جب ظہر کی نماز عمار بن عبد الرحمن نے آخری وقت میں پڑھی اور پھر حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پاس حاضر ہوئے تو اتنے میں عصر کا وقت شروع ہو چکا تھا۔ اب یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس وقت عبد الملک بن مروان کی طرف سے بصرہ کے گورنر حضرت عمر بن عبد العزیز تھے اس لئے ان سے ظہر کی نماز میں تاخیر کیوں ہوئی۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ ممکن ہے یہ تاخیر کسی عذر یا مشغولیت کی وجہ سے ہوئی ہو۔ ثانیاً یہ کہ خلیفہ بننے سے پہلے ان میں اتنا اتباع شریعت نہ تھا جو خلیفہ بننے کے بعد ظہور میں آیا۔ یہ خلیفہ کے رشتہ میں بھتیجہ تھے۔ بڑے ناز و نعمت میں پلے ہوئے تھے۔ ان کے کپڑوں میں اس قدر عطروں کی خوشبو ہوتی تھی کہ لوگ ان کے دھوپی سے اپنے کپڑے اس غرض سے دھلواتے تھے کہ ہمارے کپڑے بھی معطر ہو جائیں۔ باقی خلیفہ بننے کے بعد انھوں نے جیسی ذمہ داری محسوس کی وہ دنیا پر دلالت ہے۔ اب تاخیر عصر برا حناف کے دلائل ملاحظہ ہوں۔ پہلی دلیل تو حضرت اُم سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی وہ حدیث ہے جو امام ترمذی نے باب اجماع فی تاخیر صلوٰۃ العصر کے اندر بیان فرمائی ہے۔ دوسری دلیل موطا امام مالک ص ۱ پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں والعصر اذا کان ظلاً مثلیک تمسیری دلیل علی بن شیبان کی حدیث جو ابو داؤد ص ۱۵ میں ہے جس کو اس سے پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔ اب جو روایات ائمہ ثلاثہ نے ذکر کی ہیں ان کو ہم منسوخ نہیں کہتے بیشک مفتیؒ کی قول کی بنا پر ایک مثل پر عصر کا وقت ہو جاتا ہے مگر عملی اعتبار سے دو مثل ہی کو ترجیح

دی جائے گی۔ وجود ترجیح حسب ذیل ہیں (۱) اگر عصر کی نماز دوشل پر پڑھی جائے گی تو ظہر و عصر کے مابین کثرت نوافل کے لئے وقت میں گنجائش نکل آئے گی ورنہ تو ایک شل پر عصر کی نماز پڑھنے کے بعد چونکہ نوافل مکروہ ہیں اس لئے ظہر عصر کے مابین نوافل کے لئے وقت کم رہ جائے گا (۲) عصر کی نماز تاخیر سے پڑھنے میں مشاغل دنیوی میں مصروفیت کم ہوگی تعجیل کی صورت میں مشاغل دنیوی کی کثرت ہو جائے گی (۳) اللہ رب العزت نے اپنے اور بندہ کے درمیان نصف حصہ رات کا اور نصف حصہ دن کا منقسم کیا ہے پھر کثرت نشاط کا وقت اللہ رب العزت نے بندہ کو دے دیا اور اس میں بھی اپنے وقت کا استیعاب نہیں کیا بلکہ دو کناروں میں نماز کو رکھا مغرب اور عشاء سے رات کے آدھے حصہ کو لیا اور ظہر و عصر سے دن کے آدھے حصہ کو لیا تو یہ آدھا اس وقت پورا ہو گا جب کہ عصر میں تاخیر کر جائے (۴) نیز بخاری شریف ص ۱۱۱ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تین اجیروں والی روایت جو موقوفہ روایت کی گئی ہے، اذہم سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول انما بقاءکم فیما سلف قبلکم من الامم کما بین صلوٰۃ العصر الی غروب الشمس اوقی اهل التوراة التوراة فعملوا حتی اذا انصف النهار عجزوا فاعطوا قیراطاً قیراطاً ثم اوقی اهل الانجیل الانجیل فعملوا الی صلوٰۃ العصر ثم عجزوا فاعطوا قیراطاً قیراطاً ثم اوتینا القرآن فعملنا الی غروب الشمس فاعطینا قیراطین قیراطین فقال اهل الکتابین ای ربنا اعطیت هؤلاء قیراطین قیراطین واعطینا قیراطاً قیراطاً ونحن کنّا اکثر عملاً قال اللہ عز وجل هل ظلمتکم من اجرکم من شیء قالوا لا قال وهو فضلی اوتیه من انشاء۔ یہ روایت بھی وجہ ترجیح ہے کیونکہ اس روایت سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ عصر سے مغرب تک کا وقت ظہر سے عصر تک کے وقت سے کم ہے۔ اس روایت سے اگر اصل وقت پر اسناد لال نہ بھی کیا جائے تو کم از کم عملی وقت پر تو صراحت دلات کر رہی ہے کہ عصر کی نماز کے بعد کا وقت ظہر و عصر کے مابین وقت سے کم ہے۔ قرنی الشیطان بعض لوگ خلقت شیطان میں حقیقتہً سینگ مانتے ہیں۔ طلوع و غروب کے وقت بالکل آفتاب کے نیچے اس طرح آجاتا ہے جس طرح کہ کوئی شخص سمندر میں ہو تو اس کو آفتاب سمندر میں غوب

ہونا ہوا محسوس ہو جائے۔ اس طرح شیطان آفتاب کے نیچے جب کھڑا ہوتا ہے تو دیکھنے والے کو کچھ سسٹیں تو ان کو طول و عرض بہت تھوٹی الشیطان محسوس ہوگا بعض نے قرین سے اس کی فوج مراد لی ہے کہ جس طرح سیٹک و زہر نوریننگ سے اپنے مخالف کا منہ بھر کر مارتا ہے اسی غرض شیطان اپنی فوج سے اپنے مخالفین کو مقابلہ کرتا ہے۔ فقط وار بھلا۔ تاہم میں چار رکعت کے کچھ سجدے ہوتے ہیں اس اعتبار سے آئندہ ہی لکریں ہوں چاہیں، مگر قلت وقت کی وجہ سے فصل با محسوس ذکر کرنے کی بنا پر ایک ہی سجدہ شمار کیا جائے کہ فقہاء کہتے ہیں یہ وقت کی وجہ سے مجوز ایک ہی سجدہ قرار دیا گیا۔ (۴ روایت ان اول مسئلہ)

## ۱۱۔ الدُّرَرُ مِنَ التَّرَائِعِ وَالسُّبُحُونِ

بَابُ مَا جَاءَ فِي وَقْتِ الْمَغْرِبِ: بعض نے کہا کہ او اعدیت الشمس کے بعد نوارت بالاحجاب محض تاکید کے ہے یہ بعض کہتے ہیں کہ یہ نہیں کے ہے کیونکہ نورت بالاحجاب سے وہ وقت مراد ہے جو غروب سے شمس کے بالکل منقرض ہو اور از غروب الشمس سے بعد مراد یہ کچھ وسیع وقت مراد ہے۔ مغرب کی نماز میں بالاعتقاد تعجب افسوس ہے۔ باب وقت السجدة الاخيرة: ان العلماء من۔ ان الفاہ سے بعد ہر پنجہ اجماعیت کا دعویٰ معلوم ہوتا ہے جو قُلْنَا نَزَّلُوا لَكُمْ كِتَابَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ اَللّٰهُمَّ عَلِّمْنِي الْخُلُوفَ سے۔ جواب یہ ہے کہ کسی مفاد شرع کے پیش نظر اگر معرفت الجہاد حقیقت کے لئے اس قسم کے الفاظ بولے جائیں اور دل میں کسی قسم کا تعجب و کبر نہ ہو تو اس میں کوئی عوج نہیں جس طرح حضرت یوسف علیہ السلام نے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰی حَقِّهِ الْاَزْهَرِ اس وقت سے فرما دیا تھا کہ قہرِ مآں کے زمانہ میں غلہ کی عدل و انصاف کے ساتھ سب طریقہ پر تعظیم کی جائے گی و خصوصاً اُس قسم کی تسکین نہ ہو۔ ورنہ عہدہ نازل ہوا صل کر، حضرت یوسف علیہ السلام کا سلطع نظر برتر نہ تھا۔ جہاں کے موقع پر دشمن کو مرعوب کرنے کے لئے طاقت کا مظاہرہ کرنا وغیرہ سب حسن نیت کے ساتھ ہو تو گنہگار نہ کہنا۔ حسبِ ثواب ہے۔ عرقہ الفضا میں صراحت کر کے کہ اس نئے سچھوٹ میں چند دشمنوں کو مرعوب کرنے

کی غرض سے تھا۔ قیامت تک کے لئے، اللہ رب العزت نے ان کی اس ادا کو پسند کر کے ہر اس طواف میں رمل کا حکم دے دیا جس کے بعد بھی بین الصفا والروہ کر دیا ہو۔ بہر حال اصل چیز نیت ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہے کہ عثمان بن بشیر اور عمر صابہ میں سے میں ان کا یہ فرماؤ کہ میں سب سے زیادہ جاننے والا ہوں کس طرح درست ہو سکتا ہے جب کہ کامرین صابہ موجود ہوں۔ اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حضرت نمون بن بشیر نے جس وقت یہ فرمایا اس وقت بہت بڑی تعداد صحابہ کی وفات پا چکی تھی اس لئے وہ اپنے زمانہ میں اعظم اناس ہوں گے۔ دوسرے یہ کہ بعض وقت چھوٹا شخص اپنے سے اونچے مرتبہ والوں سے کچھ باتیں زیادہ جانتا ہو تو فضیلت جزئی کی نوعیت ہوگی فضیلت جزئی چھوٹے کو بڑے پر حاصل ہو سکتی ہے۔ لنسقوط القصر الناشی اس سے سقوط القصر لغروب اور نفس غروب دونوں مراد ہو سکتے ہیں تاہم اس میں بھی وقت متاذا کہ اچھی صریح تعین نہیں ہوتا کیونکہ ۶۷ تا ۶۸ کا پانچ جلد اور ۳۰ کا دہریہ غروب ہوتا ہے۔ باب مأجاء فی ما خیر العشاء اور آخر وقت کے نزدیک عشاء کی ثلث قبل تک تاخیر افضل ہے۔ لولا ان اشدق علی امثلی لا مرقھہ اس سے مراد یہ کہ مراد نہیں بلکہ امر استحبابی مراد ہے۔ لا مرقھہ کا مطلب یہ ہے کہ نہ دعوت اللہ فیما کریم تاخیر العشاء الی ثلث اللیل یعنی میں اللہ سے دعا کرتا تو وہ تم کو ثلث لیل تک تاخیر عشاء مباحم کرتا۔ یہ مسئلہ پہلے بھی گذر چکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اجتہاد سے کوئی حکم کر سکتے ہیں یا نہیں۔ اس میں صولیین کے چار مذہب ہیں (۱) آپ اپنے اجتہاد سے کوئی حکم نہیں کر سکتے (۲) یہ کہ کر سکتے ہیں (۳) یہ کہ احکام میں نہیں کر سکتے فرداً میں کر سکتے ہیں (۴) توقف و سکوت۔ اب جو حضرات آپ کے لئے امر کرنے کا اختیار ماننے میں یا توقف کے قائل ہیں ان کے نزدیک تو دعوت میں کسی قسم کی تاویل کی کوئی ضرورت نہیں البتہ دوسرے حضرات لدعوت اللہ فیما مکرہ بناخیر العشاء یا لاظہر امر اللہ بناخیر العشاء کی تاویل کرتے ہیں یعنی اللہ رب العزت سے میں تاخیر عشاء کی دعا کرتا تو وہ تم کو تاخیر عشاء کو حکم کر دیتا البتہ کے تاخیر عشاء کے حکم کو ختم پر ظاہر کر دیتا۔ اور نصفہ اللیل کو تو تک۔ کوئی کہنے یا تو یہ کہ لے ہے۔ باب مأجاء فی کو اھب الیوم قبل العت

والسمر بعدھا، عشاء سے پہلے سونے میں چونکہ عشاء کی نماز یا جماعت یا وقتِ مختار کے فوت ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے اس کی مانعت کی گئی ہے۔ والسمر، سمر لفظ چاندنی کو کہتے ہیں چاندنی میں چونکہ ٹھنڈک اور برودت ہوتی ہے اس لئے اس میں جلد بازی اور قسۃ گوئی کا سلسلہ خواہ مخواہ غیر ارادی طور پر بھی طویل ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے فجر کی نماز کے قضاء ہو جانے کا قوی اندیشہ ہے اس لئے اکثر احادیث میں اس سے مانعت وارد ہوئی ہے اسی بنا پر عبداللہ بن مبارک اس کو قطعاً ممنوع قرار دیتے ہیں۔ رمضان میں عموماً رات بھر بیدار رہتے ہیں تو دفعِ نوم کے لئے بعض نے اجازت دی ہے اسی طرح مسافر اور جو نماز کے انتظار میں بیٹھا ہو اس کے لئے بھی دفعِ نوم کی غرض سے سمر جائز ہے۔ بہر حال احادیث میں وارد استثنائی صورتوں کے علاوہ

تمام صورتوں میں اکثر مانعت ہی ہے۔ باقی دینی مفادات کی غرض سے سمر بالاتفاق جائز ہے۔ باب ماجاء فی الوقت الاول من الفضل: امام شافعی صاحب چونکہ اول وقت نماز پڑھنے کو افضل فرماتے ہیں اس لئے امام ترمذی نے یہ باب قائم کر کے اپنی تائید میں پانچ حدیثیں ذکر کر دیں پہلی حدیث ام فروہ کی جو قول ہونے کے ساتھ ساتھ صریح بھی ہے مگر اس میں دو کلمہ وہاں ہیں جو خود امام ترمذی نے ذکر کر دیں ایک یہ کہ اس کی سند میں عبداللہ بن عمر عری ہیں جو محدثین کے نزدیک قوی راوی نہیں۔ واضح ہو کہ امام ترمذی نے ان کو غیر ثقہ نہیں کہا کیونکہ یہ فی الواقع ہیں تو ثقہ مگر شدتِ زہد کی وجہ سے نقد احادیث کی طرف ان کی توجہ نہیں تھی ہر ایک کی حدیث کو حسن ظن کی بنا پر قبول کر لیتے تھے اس لئے محدثین کے نزدیک ان کی احادیث غیر محفوظ ہیں البتہ ان کے بھائی عبید اللہ قوی راوی ہیں۔ دوسری کمزوری یہ ہے کہ اس میں اضطراب ہے۔ امام ترمذی نے اگرچہ اضطراب کی کوئی تشریح نہیں کی مگر ابوداؤد ص ۱۱۱ میں قاسم اور ام فروہ کے درمیان عن بعض امہاتہ کا واسطہ ہے اور دارقطنی ص ۱۱۲ میں اس حدیث کے اضطرابات کو اس طرح ذکر کیا ہے فقال مرة عن جدته ام فروة وقال مرة عن جدته عن ام فروة وقال مرة عن بعض امہاتہ عن ام فروة وقال مرة عن جدته ام ابیہ الدنیا عن جدته ام فروة وقال مرة عن بعض اہلہ عن ام فروة ظاہر ہے کہ جس روایت



ہیں اتنے اضطرابات ہوں وہ قابل احتجاج کس طرح ہو سکتی ہے۔ بر تقدیر نیم اول وقت مستحب کی وہی تاویل کی جائے گی جو امام شافعی صاحب عشاء کے وقت میں کرتے ہیں کیونکہ امام شافعی عشاء عشاء کو اٹھ لیل ہی میں مستحب مانتے ہیں اس لئے وہ اس حدیث میں بھی تاویل کرتے ہیں کہ اول وقت مراد ہے۔ ہم تمام نمازوں میں بجز مغرب کے وقت مستحب کا اول حصہ مراد دیتے ہیں اس لئے ہم پر کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔ دوسری حدیث کی سند میں بھی عبداللہ بن عمرؓ کی ہیں علاوہ ابن یحییٰ بن الولید بھی ہیں جو وقت حدیث اور کذاب کہا گیا ہے۔ تیسری حدیث حضرت علیؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے یا علیؓ شئت لا تأخذھا الصلوة لھا ائت اس سے مراد وقت مستحب کے بعد تاخیر کا جو تعمیل کو مستلزم نہیں۔ چوتھی حدیث حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے۔ الصلوة علی موافقہا موافقت سے بھی اوقات مستحب مراد ہیں انھیں یہ حدیث قطعاً دلالت نہیں کر رہی ہے۔

(۲۴ روح الشانی ص ۱۲۷)

### الَّذِينَ فِي الْإِسْلَامِ وَالْيَتِيمَانِ

یہ انھوں حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ہے۔ اس کے متعلق خود امام ترمذی نے فرمادیا کہ اس کی اسناد منقطع ہے کیونکہ اسحاق بن عمار کی ملاقات حضرت عائشہ سے نہیں ہوئی۔ صورت میں یہ کہ امام جہول کے موقع پر تو قبل از تعلیم کیفیت نماز فرض ہی نہیں تھی اس لئے اس موقع پر جو آپؐ نے دوسرے روز تاخیر کے ساتھ نماز پڑھی حضرت عائشہ نے اس کا اقرار نہیں کیا۔ اس کے بعد اعرابی والی حدیث میں ایک مرتبہ تاخیر فرمائی اور وہ بھی بغرض تعلیم۔ دوسرے یہ کہ حضرت عائشہ کا مقصد اوقات صلوٰۃ کی پابندی بتلانا ہے تحدید مقصود نہیں۔ اس لئے زیادہ اعتراض و جواب کی کوئی ضرورت نہیں۔ تیسرے یہ کہ وقت آخر میں نماز پڑھنا بھی تعمیل کو مستلزم نہیں۔ اس لئے کہ وقت مستحب تک تاخیر کی اس سے تعمیل نہیں ہوئی۔ خلاصہ یہ کہ اس باب میں ابن مسعودؓ حضرت علیؓ رضی اللہ عنہ کی روایات کا تعمیل سے کوئی تعلق نہیں جیسا کہ مستدرک ماہم بتائیں۔ حضرت عائشہ کی حدیث ماصنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصلوۃ لوقتها لا یخرج فی قطعہ

سے اس کی تائید ہوتی ہے باقی ابن عمر و ائمہ قروہ کی روایتیں کمزور ہیں اس لئے ان سے تحصیل صلوات کو ثابت کرنا ٹھیک نہیں۔ چنانچہ مسئلہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت اشعث بنی کا نمازوں کو اُن وقت کرنا، لیکن اس کا جواب اسفار و ابراہ کی بحث میں آچکا ہے۔ الوقت الاول رضوان اللہ والوقت الآخر رضوان اللہ اگر وقت آخر سے بالکل آخری وقت مراد ہے تو عصر کا آخری وقت بلاشبہ وقت مکروہ ہے اور نمازوں کے آخری وقت میں نماز کے قضاء ہونے کا شبہ ہے اس لئے عفو اللہ یعنی اللہ کی طرف سے اس جرمِ تاخیر کی معافی ہے تو عفو بمعنی معافی ہو گا اور اگر تاخیر سے مراد وقتِ مستحب پر چڑھنا ہے تو عفو کے معنی زیادتی کے ہوں گے جس طرح ابراہ و اسفار میں اجر کی زیادتی ہوتی ہے کیونکہ عفو کے معنی زیادتی اور فضل کے بھی آتے ہیں جیسا کہ آیت **وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّكَ تَخْلُقُونَ أَفْعَالًا** کے لہر عفو کے معنی زیادتی اور فضل کے ہیں اور مطلب یہ ہو گا کہ وقتِ مستحب تک تاخیر میں مزید فضیلت ہوگی دوسری بحث یہ ہے کہ احادیث میں افضل الاعمال بہت سی چیزوں کو فرمایا گیا ہے اس لئے وجہ تطبیق یہ ہے کہ یہاں لفظ من کو مقدم کرنا چاہئے یعنی من افضل الاعمال۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ افضل اسم تفضیل کو مجرور من التفضیل مایطینچا پہلے کلام مراد قرآن شریف میں بہت سی مثالیں ہیں کہ وہاں اسم تفضیل مجرور من التفضیل ہو کر استعمال ہوا ہے جیسا کہ **الْأَشْجَلُ** برد من الصیف اور **الْأَجْمَلُ** الجنتی خیر من شجرة آذ آخس من قیلا میں اسم تفضیل تفضیل کے معنی سے خالی ہو کر استعمال پہلے ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ مسائل کی حالت ضرورت اور وقت کی وجہ سے فضیلت میں فی الواقع فرق آجاتا ہے جیسے ایک صاحب اپنے والدین کو روزا ہی چھوڑ کر جہاد کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو ان کو یہ فرما کر واپس کر دیا **ففيهما فاجاهد** اس سے معلوم ہوا کہ ان صاحب کے لئے خدمت والدین کا جہاد سے بھی زیادہ ثواب تھا۔ مرد تو جہاد فی الواقع خدمت والدین سے افضل ہے۔ باب ما جاء في الصلوة من وقت صلوة العصر: فوت میں قصد و ارادہ کا کرم وظل نہیں ہوتا تاہم بے توہی ضرور ہوتی ہے اس لئے وعید کا نفاذ و تراہلہ و مائلہ کو ذکر کیا گیا۔ ترک میں جو نہ قصد و ارادہ ہوتا ہے اس لئے اس کی وعید شدید ہے جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے **من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله**۔ نوم کے اندر قصد و ارادہ یا بے توجہی کا کوئی

داخل نہیں ہوتا اس لئے فرما دیا گیا لا تقصریط فی النوم۔ اگر دست اہلہ و عائلہ میں ان دونوں کو منسوب پڑھا جائے تو یہ ونوع کا مفعول بنائی ہوں گے اور ہفتون اول و ثانیہ کے اندر نائب فاعل کا ضمیر ہوگی جو آلہ ذی کی طرف راجع ہو رہی ہے اسی طرح اگر وہ کو سبب متعدی بدو مفعول کے معنی میں لیں تب بھی ان کو منسوب پڑھا جائے گا۔ مطلب یہ ہوگا کہ فائت العصر سے گویا کو اس کے اہل و عیال کو چھین لیا گیا اور وہ اکیلارہ گیا۔ اور اگر وہ داخل یا سبب متعدی بیک مفعول کے معنی میں لیا جائے تو ان دونوں کو مرفوع پڑھا جائے گا۔ مطلب یہ ہوگا کہ فائت العصر کے اہل و عیال ٹٹ گئے تو اس صورت میں مصیبت زدہ اہل و عیال ہوں گے اور منسوب پڑھنے کی صورت میں مصیبت زدہ خود فائت العصر ہوگا۔ عصر کی تخصیص اس لئے کی گئی کہ یہ وقت اخلاقیات کا ہوتا ہے اور ملائکہ اللیل و النہار کا اجتماع ہوتا ہے۔ نیز قرآن پاک میں اس کی تاکید کا فیظ و اعظمی الصلوات و الصلوٰۃ الوسطی میں آئی ہے کیونکہ صلوٰۃ وسطی سے صلوٰۃ عصری صحیح قول کے مطابق مراد ہے۔ ورنہ تو تمام نمازیں نفس فرضیت میں مساوی ہیں اس لئے سب کا یہی حکم ہے۔ فوات کے مذکورہ معنی اور یہ ہیں چونکہ عموم مخصوص مطلق کی نسبت ہے اس لئے حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہو جائے گی۔ باب مَا جَاءَ فِي تَجْزِئِ الصَّلَاةِ اِذَا خَرَّهَا الْاِمَامُ اَتَاخِرُهَا وَتَوَسَّطُهَا بِسُورَةِ الْاٰزَمِ اَوَّلُ يَكُونُ وَقْتُ مَسْتَحَبٍّ مِّنْ تَجْزِئِهَا يَكُونُ ثَانِي يَكُونُ وَقْتُ مَسْتَحَبٍّ مِّنْ تَجْزِئِهَا وَتَكُونُ اٰخِرُهَا يَكُونُ وَقْتُ مَسْتَحَبٍّ مِّنْ تَجْزِئِهَا۔ امام ترمذی نے ترجمۃ الباب میں اگرچہ کوئی تخصیص نہیں کی مگر روایت کے الفاظ بِسُورَةِ الْاٰزَمِ اَوَّلُ الصَّلَاةِ اس کی تخصیص کر رہے ہیں کاشت جوڑگ نماز یا ہجرت کو فرض مانتے ہیں ان کے نزدیک کاشت کی ضمیر فاعل انفرادی نماز ہے مگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اس کا مرجع امراء والی نماز کو مانتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک ہر صاف میں یہی نماز فرض ہوگی اور دوسری نماز نفس ہوگی۔ امام و زاعلی اور بعض شوافع دوسری نماز کو فرض مانتے ہیں بعض شوافع اکلہما کو فرض کہتے ہیں بعض شوافع توقف کے قائل ہیں لیکن صحیح قول امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ ہے جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا ہے۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل ابو داؤد رحمہ اللہ صل الصلوٰۃ لیسقائھا و اجعل صلوات معہر سبحة اس میں بالکل مراعت کے ساتھ فرقہ دیا کہ امراء کے ساتھ اپنی

نماز کو نفل بتاؤ۔ دوسری دلیل یہ حدیث ہے کہ لا تقصروا صلواتی فی یوم صریحین (ابوداؤد) اس لئے کہ اگر دوسری نماز کو فرض مانا جائے گا تو فرض کی نیت سے پہلی نماز پڑھ چکا ہے اس لئے مکراہ لازم آئے گا، جس کی اس حدیث میں جانفت ہے۔ امام اوزاعی کی دلیل ابوداؤد ۸۵۸ میں یزید بن عامر کی حدیث ہے کہ فقال لما حدثت انما الصلوة فوجدت الناس فصل معصروا ان كنت قد صليت تكن لك نافلة وهذا يستكتبه، مگر یہ روایت شاذ اور ضعیف ہے۔ دوسری دلیل ابوداؤد ۵۳۸ پر یہ حدیث ہے لذا صلی الحدیث فی رجبہ فہذا ذک الامام ولہ یصل فلیصل معہ فافلہ نافلۃ۔ یہ حدیث بھی محتمل ہے کیونکہ فافلہ کی ضمیر امام کی نماز کی طرف راجع ہو سکتی ہے اس صورت میں پھر یہ ہماری دلیل ہو جائے گی۔ اب جب کہ امانت صلوٰۃ ثانیہ کو نافلہ مانتے ہیں تو جن نمازوں کے بعد نفل نماز ہو سکتی ہے ان میں شرکت کی امانت دیتے ہیں اس لئے فجر اور عصر کے بعد نوافل نہیں پڑھ سکتے اس سے ان میں شرکت نہ کی جائے گی اور چونکہ تین رکعت نوافل نہیں ہیں اس لئے مغرب میں بھی شرکت نہ کی جائے گی۔ جو لوگ صلوٰۃ ثانیہ کو فرض مانتے ہیں تو ان کے نزدیک بہر حال شرکت فرض ہوگی۔ ایک اعتراض امانت پر یہ وارد ہوتا ہے کہ نماز میتین کے ساتھ انھوں نے شرط علیہ وسلم نے نماز میں شرکت ہونے کا حکم فرمایا ہے تو بغیر ہر حکم تمام نمازوں کو عام ہے اس میں عصر فجر و مغرب کے استثنائات کی کوئی گنجائش نہیں اس لئے احناف استثنائات کیوں کرتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ حکم ائمہ میتین کی طرف سے خوف و ہراس اور اضطراب کی صورت میں دیا گیا ہے اس لئے بحالت اضطراب جو سب نمازوں میں شرکت کر سکتے ہیں۔ اگر ائمہ میتین کی طرف سے کسی قسم کی ایذا کا خوف نہ ہو تو فجر عصر و مغرب میں شرکت نہ کرے۔ باب ما جاء فی النوم عن الصلوة: یہ طیلۃ التعویس کا واقعہ ہے یہاں صرف نود عن الصلوة سے متعلق جزو بغیر من اختصاص ذکر کر دیا ہے۔ یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ نوم کی ضد لفظ ہے اور نسیان کی ضد ذکر ہے۔ اب شرط کے اندر تو نوم اور نسیان دونوں کا ذکر ہے مگر خلیعہا جزاء کے اندر صرف نسیان کی ضد کو بیان کیا، نوم کی ضد کو بیان نہیں کیا۔ جواب یہ ہے کہ چونکہ ترتیب جزاء کے لئے ناسی اور مستیقظ من النوم دونوں کے لئے نماز کا یاد آجانا ضروری

ہے اس لئے صرف اذان کو کھانا ذکر کر دینا کافی ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ علف تھا تبتا و ملا  
بارہ کی طرح ایک کو دوسرے کے تابع کر دیا گیا ہے۔ (۵) ربيع الثاني ۱۳۳۸ھ

## الدرر المسند والستون

اس باب سے متعلق ایک فقہی بحث یہ ہے کہ اگر نذ کو واستیقاظ وقت مکروہ میں ہو  
تو نماز پڑھی جائے یا نہیں۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں وقت مکروہ کے اندر ہی  
نماز پڑھا ضروری ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ طلوع اور زوال کے وقت نماز  
ہرگز نہ پڑھے البتہ عند الغروب عصر یوم پڑھ سکتا ہے۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ اذا ظرفیہ  
عموم افراد یعنی کھانے کے معنی میں ہے اس لئے فوراً نماز پڑھ لی جائے۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ  
جواباً فرماتے ہیں کہ نحو بصرہ کے نزدیک اذا صرف شرطیت کے لئے آنا ہے۔ لہذا مطلب  
یہ ہوگا فیصلہ ان ذکھابہر حال یہ اصول فقہ کا اختلافی مسئلہ ہے کہ اذا میں عموم ظرفیت  
ہوتا ہے یا نہیں۔ اس کو کتاب الطلاق میں بالتفصیل ذکر کیا جاتا ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے  
اگر عموم ظرفیت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی اوقات ثلاثہ مکروہہ کے اندر نماز پڑھنے کی عادت  
میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں ان سے یقیناً اس کا تعارض ہو گا اور حلت و حرمت میں یقیناً  
تعارض حرمت ہی کو ترجیح دی جاتی ہے۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ مورد نفس ہمارا مورد ہے کہ نذ کو  
پر غزوہ میجر کی لیلۃ التبریس کا واقعہ متعدد طرق سے منقول ہے کسی روایت میں حتی اذا لوانست  
والشمس کسی میں حتی اذا غالت الشمس وغیرہ کے الفاظ صاف بتلا رہے ہیں کہ رادی کے پیش نظر  
آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد وقت مکروہ سے احتراز کرنا تھا۔ اب اس میں یہ تاویل کرنا کہ  
شیطان اثرات کی وجہ سے آپ نے اس جگہ نماز نہیں پڑھی۔ اولاً قویہ تاویل جعلت فی الارض  
مسجداً و اظہر من انکشاف ہے۔ شیطان اثرات کی زمین کا استثنائی چیزوں میں کہیں بھی  
ذکر نہیں جاتا یہ کہ نماز سے تو شیطان اثرات دور ہوتے ہیں اس لئے ایسی جگہ تو مسجد اولیٰ  
نماز پڑھنا چاہئے۔ بہر حال یہ تاویل بالکل غلط ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ وقت مکروہ سے

احترار کرنا ہی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد تھا۔ باب ماجاء فی الرجل ینسی الصلوٰۃ اس سے قبل نسیانِ صلوٰۃ کا ذکر تبعاً تھا۔ اس باب میں احادیث ذکر کر رہے ہیں اس لئے اس کو تکرار نہیں کہا جائے گا۔ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے یہی ہے کہ اذا میں عموم ظر فیت یعنی متیٰ کے معنی ملحوظ ہیں، لیکن حضرت ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے احناف ہی کے مذہب کی موافقت میں ہے۔ اسی وجہ سے انھوں نے عند الغروب نماز نہیں پڑھی۔ یہی عمل لیلۃ القدر میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا کہ آپ نے وقتِ مکروہ میں نماز پڑھنے سے احتراز فرمایا۔

باب ماجاء فی الرجل تغوتہ الصلوات بایۃ من یبدأ، غزوۃ خندق کے موقع پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جو نمازیں قضا ہوئی تھیں ان کی تعداد میں روایات مختلف ہیں۔ ترمذی کی پہلی روایت جو ابو عبیدہ سے مروی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تین نمازیں ظہر، عصر، مغرب قضا ہوئیں اور عشاء کی نماز میں وقتِ معاد سے قدرے تاخیر ہوئی۔ دوسری روایت جو جابر بن عبد اللہ سے مروی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف عصر کی نماز قضا ہوئی۔ بعض روایات سے دو نمازوں کی قضا معلوم ہوتی ہے۔ اس کے جواب میں بظاہر امام ترمذی ترجیح کا راستہ اختیار کر رہے ہیں کہ ابو عبیدہ کا سماع اپنے والد عبد اللہ بن مسعود سے ثابت نہیں اس لئے روایت مرسل ہوئی اور مرسل روایت کو امام شافعی صاحب قبول نہیں فرماتے۔ ائمہ ثلاثہ اور جمہور ثقہ کے مرسل کو قبول کرتے ہیں، مگر چونکہ دیگر روایات بھی اس کی مؤید ہیں اس لئے امام شافعی صاحب کو بھی یقیناً یہ روایت قبول کرنی پڑے گی بہر حال ترجیح کا پہلو اختیار کرنا مشکل ہے۔ اس لئے تطبیق کی صورت میں پہلا جواب تو یہ ہے کہ عددِ قلیل عددِ کثیر کی نفی کو مستلزم نہیں اس لئے دوسری روایت کو پہلی روایت کے معارض تصور کر لینا غلط ہوگا۔ دوسرا تحقیقی جواب یہ ہے کہ غزوۃ خندق میں کم و بیش پچیس یا چھتیس روز تک کفار سے مقابلہ رہا، ان ایام میں متعدد درجہ نمازوں کی قضا کی نوبت آئی کبھی تین نمازیں کبھی دو اور کبھی ایک، اس لئے واقعات مختلفہ پر محمول کرنے کی صورت میں کوئی تعارض نہیں۔ دوسری بحث ترتیب بین الفوائت کی ہے۔ امام شافعی صاحب ترتیب بین الفوائت کو مستحب اور ائمہ ثلاثہ

واجب کہتے ہیں جو کہ روایت سے آپ کا فعلی ترتیب بلا کسی اختلاف کے ثابت ہے۔ اس لئے امام شافعی معاصم فرماتے ہیں کہ بجز فعل کے اور کوئی دلیل وجوب ترتیب کی موجود نہیں اس لئے ترتیب صرف مستحب ہوگی لان التوجیب لایذہم من الفعل او یعبر الا من الامور۔ امام ابوحنیفہ علیہ رحمہ طرف سے صاحب منانے یہ جواب دیا کہ ہم فعل سے ترتیب کے وجوب کو ثابت نہیں کرتے بلکہ آپ کے ارشاد بذل صلواتکھاد ایتھونی اصری سے ثابت کرتے ہیں لیکن اس پر اشکال یہ کہ گئے کہ آپ کا یہ ارشاد مالک بن حویث اور ماتھیل کے رخصت کرنے کے وقت کا ہے۔ اگر غزوہ خندق کے موقع پر غزوانہ کی اور اسے گئے کے وقت آپ یہ ارشاد فرماتے تو بلاشبہ اس سے وجوب ترتیب ثابت ہو جاتا۔ اس کو جواب یہ ہے کہ عموم حفاظ کا اعتبار کیا جاتا ہے نہ کہ خصوص مورد کا جس طرح آیات قرآنیہ سے حکام کے بمقتباد کے وقت شرائط و زوای کی خصوصیت کا نہیں بلکہ عموم حفاظ کا اعتبار کیا گیا ہے۔ دوسرا جواب یہ تویر النار میں ملائم بجز العلوم نے یہ دیا کہ یہ کہنا کہ آپ کے کسی فعل سے وجوب ثابت نہیں ہوتا بالکل غلط ہے بلکہ کسی نہر جمیل کی تفسیر میں آپ کا فعل جوڑ میں آئے تو وہ قون کا درجہ دکھاتا ہے۔ اسی طرح میں اس خصوص قرآنیہ سے مفہوم ہوتا ہے کہ جب تک نماز واجب کو ادا کیا جائے شرط نماز نہ ہوگی اس سے جو نمازیں نفع دہو گئیں ان سے طہارت عمل نماز کے لئے آپ کا فعل مفسرہ ہوگا جو قول کا حکم دکھاتا ہے۔ اس لئے آپ کے اس فعل سے ترتیب بنانے کا وجوب ثابت ہو جائے گا۔ نیز موصیٰ آیت محمد میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا قولی ذکر کیا گیا ہے کہ انہ یکن فعل من شی صلوٰۃ من صلاۃ یم ینکروھا الا وہو مع الامام فاذا سلم الامام فلیصل صلاۃ نھی نسبی ثم لیصل بعدھا الصلوٰۃ الاحدی۔ یہ فتویٰ جو کہ غیر مدحک، لقیاس کے بموجب ہے اس لئے حکماء مرفوع ہے۔ وارتقانی میں اس کو مرفوعاً ذکر کیا گیا ہے لیکن اس کی سند منقطع فیہ ہے۔ (۸، ریح الثانی ص ۱۶۵)

## الدُّرُسُ السَّابِقَةُ وَالسَّيُونُ

جہاں تک سجدہ ترتیب کا مسئلہ ہے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جیسی وقت، ایسی ان کثرت

فوائت کی وجہ سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے۔ کثرتِ فوائت کی کم سے کم تعداد چھ نمازیں ہیں، اس طرح ہر کہ چھٹی نماز کا وقت نکل جائے۔ امام مالک صاحب کے نزدیک ضیقِ وقت اور نسیان اور امام احمد کے نزدیک صرف ضیقِ وقت سے ترتیب ساقط ہوگی۔ ماکداتِ اصلیٰ العصر۔ کاد کے سلسلہ میں دو مذہب ہیں۔ ایک یہ کہ کاد مثل دیگر افعال کے حرفِ نفی داخل ہونے کے بعد منفی ہو جاتا ہے اس صورت میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس فرمان کا مطلب یہ ہوا کہ میں غروبِ شمس تک عصر کی نماز نہ پڑھ سکا۔ اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا واللہ ان صلیتہا یعنی خدا کی قسم میں بھی نہ پڑھ سکا۔ اس کے بعد حضرت عمر فرماتے ہیں کہ حضور علی الصلوٰۃ والسلام نے وضو کیا ہم نے بھی وضو کیا۔ پھر غروبِ شمس کے بعد پہلے عصر کی نماز پڑھی اس کے بعد مغرب کی نماز ادا کی۔ دوسرا مذہب کاد کے متعلق یہ ہے کہ کاد پر حرفِ نفی اگر داخل ہو جائے تو وہ خواہ ماضی ہو یا مضارع مثبت ہی کے معنی میں ہوتا ہے۔ ماضی کی مثال جیسے وَمَا كَادُ اَوْ يَفْعَلُوْنَ، جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ ذبح کرنے کے قریب نہیں تھے مگر فذَّبْ حَوْضَهَا انھوں نے ذبح کر دیا، تو اس میں اثبات کے معنی پیدا ہو گئے۔ مضارع کی مثال میں ذوالرمہ کا شعر پیش کیا جاتا ہے اِذَا غِيَرُ الْهَجْرُ الْمَحْبَتِيْنَ لَمْ يَكُنْ دُرِّسِيْسُ الْهَوٰلٰی مِنْ حُبِّ مَيَّةٍ يَبْرَحُ، جس کا مطلب مذہبِ ثانی کے مطابق یہ ہوگا کہ جب فراقِ محبوب عاشقوں کی محبت میں تغیر کر دے تو قریب ہے میتہ (شاعر کی محبوبہ کا نام) کی محبت بھی میرے دل سے زائل ہو جائے۔ پھر جب ذوالرمہ کو ذکیا تو وہاں ابنِ شبرمہ شاعر نے اعتراض کیا کہ سچی محبت کا تقاضا تو یہ تھا کہ تم یہ کہتے کہ جب جدائی اور فراق عاشقوں کی محبت کو متغیر اور زائل کر دیتی ہے تو میری محبت بدستور باقی رہتی ہے اس کو زوال نہیں ہو سکتا چنانچہ ابنِ شبرمہ کے اس اعتراض کو ذوالرمہ نے تسلیم کر کے بجائے لہ یکد کے شعر میں لہر یجد کر دیا۔ ظاہر ہے کہ یہ اعتراض اور پھر ذوالرمہ کا اس اعتراض کو مان لینا دونوں باتیں اس بات کی یقین دہانی ہیں کہ کاد پر جب حرفِ نفی داخل ہوتا ہے تو وہ اثبات کے معنی دیتا ہے لہذا اس صورت میں ماکداتِ اصلیٰ العصر کا مطلب یہ ہوگا کہ غروبِ شمس سے پہلے میں نے نماز

لہ کاد کے سامنے یہ سراسر مذہب ہے کہ حرفِ نفی ماضی میں اثبات کے لئے ہوتا ہے اور متعلق میں تمام افعال کی طرح نفی کے لئے۔



بڑھل مگر اس صورت میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ فتنۃ الی بطحاۃ اور فتوحۃ رسول اللہ  
صلی اللہ علیہ وسلم تو وضائے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کھنکھو  
صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صلوٰۃ عصر بڑھی حالانکہ کلام سابق مکتوبات اصلی العصر حتی تغرب  
الشمس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ حضرت عمر غروب شمس سے پہلے ہی نماز پڑھ چکے تھے۔ اس صورت  
میں کلام سابق اور کلام لاحق میں تعارض ہو جائے گا۔ اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ نولہذا در  
فتوحۃ ان میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ شافق نہیں ہیں۔ عقیدہ ایک شاعر ہے اس نے ابن ہشیر  
اور ذوالرمد کمالہ جب اپنے باپ کے سامنے ذکر کیا تو اس نے ابن خیرمہ کے اعتراض اور  
ذوالرمد کا اس کو تسلیم کر کے دو نوں کو غلط قرار دیا اور قرآن پاک کی آیت اِذَا الْخُرُوجُ كَانَ  
يَكُنْزًا تَرَاهَا سے اس پر استدلال کیا کہ حرف بی داخل ہونے کے بعد کما د مثبت کے معنی نہیں  
دیتا کیونکہ لَمْ يَكُنْ تَرَاهَا کے معنی بالانفاق لَمْ يَكُنْ تَرَاهَا کے ہیں۔ اس سے معلوم ہو اگر مذہب قول  
ہی حق ہے اس صورت میں ذمہ کا دُفُوعُ لَمْ يَكُنْ تَرَاهَا کا جواب یہ ہو گا کہ وَهَذَا كَذِبٌ يَنْفَعُونَ اور  
وَلَمْ يَكُنْ تَرَاهَا دونوں کے زمانے چونکہ مختلف ہیں اس جار پر کوئی اعتراض وارد نہ ہو گا۔ اس  
تفصیل سے معلوم ہو گا کہ مذہب قول ہی رائج ہے۔ اس لئے حضرت عمر کے فرمان مکتوبات اصلی  
العصر کو مستحب بھی ہو گا کہ میں غروب شمس تک عصر کی نماز پڑھ سکا۔ بعد غروب شمس ہم سب  
نے پہلے عصر کی پھر مغرب کی نماز ادا کی۔ باب ماجاء فی الصلوٰۃ الوسطیٰ انہا العصر۔ قرآن پاک  
کی آیت خَافِضُوا اَعْلٰی الصَّلٰوَاتِ وَالصَّلٰوةَ الْوُسْطٰی مِنْ صَوَۃٍ وَّسْطٰی کون میں نماز کو کماتر ہے  
اس میں بہتے اقوال ہیں۔ مضافی صاحب فرماتے ہیں کہ وہ صلوٰۃ فجر ہے کیونکہ اس سے  
قبل دو نمازیں رات کی ہیں اور دو نمازیں دن کی ہیں۔ یہ درمیان میں ہے اس لئے یہ صلوٰۃ  
وسطیٰ ہے نیز یہ کہ حضرت عبد اللہ بن عباس اور عبد اللہ بن عمر سے لگے ہی مروی ہے۔ امام ایک  
صاحب صلوٰۃ وسطیٰ صلوٰۃ فجر کو کہتے ہیں ان کی دلیل حضرت زید بن ثابتؓ کی حدیث بخاری واد  
ہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی الظہر بالہا جمرۃ و لا ثم یرکب یصلی صلوٰۃ  
الشد علی اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و یصلی منها و یخرب حَافِظُوا عَلٰی الصَّلٰوَاتِ

وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى۔ ایک قول یہ ہے کہ عشا کی نماز صلوٰۃ وسطیٰ ہے کیونکہ یہ دو رکعت والی اور تین رکعت والی نمازوں کے درمیان چار رکعت والی نماز ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ مغرب کی نماز ہے کیونکہ اس سے قبل دو نمازیں ظہر و عصر ستری ہیں اور اس کے بعد عشاء اور فجر دو نمازیں جہری ہیں اور کبھی بہت سے اقوال ہیں مگر امام ابو حنیفہ و امام احمد اور اکثر علمائے صحابہ اور جمہور تابعین کا مذہب یہ ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ صلوٰۃ عصر ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ بخاری ص ۶۵ اور مسلم ص ۲۲۶ کی صحیح اور مرفوع روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یوم الخندق حبسونا عن صلوٰۃ الوسطیٰ حتی غابت الشمس ملائکہ تجروہم ویوتہم وایحوا فہم نارا۔ اس حدیث میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ وسطیٰ صلوٰۃ عصر کی کو فرمایا ہے۔ دوسری حدیث مسلم شریف ص ۲۲۶ میں ہے عن ابی یونس مولیٰ عائشۃ انہ قال امرتہنی عائشۃ ان اکتب لہا مصحفاً قالت اذا بلغت هذه الآية فاذا نى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطی قال فلما بلغت اذنتها فاملت علی حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطی وصلوة العصر وتوکلوا لله قانتین قالت عائشۃ سمعتها من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ مسلم شریف ص ۲۲۶ پر حضرت برابر بن عازب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى کے بعد و صلوٰۃ العصر کے الفاظ بھی قرآن پاک میں نازل ہوئے تھے جو بعد میں منسوخ ہو گئے۔ اب حضرت عائشہ کو ممکن ہے نسخ کی اطلاع نہ ہوئی ہو یا مقصد یہ ہو کہ و صلوٰۃ العصر من منسوخ التلاوة ہے منسوخ الحکم نہیں اس لئے بطور یادداشت لکھوا رہی ہوں۔ چونکہ حدیث عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے جس کی امام ترمذی نے تصحیح بھی کی ہے۔ پانچویں حدیث حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے یہ سب احناف کے دلائل ہیں جن سے واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ صلوٰۃ عصر ہے۔ ایک بات قابل توجہ یہ ہے کہ امام ترمذی نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت کی تو تصحیح کر دی مگر حضرت سمرہ بن جندب کی روایت کی تصحیح نہیں کی۔ اس کی وجہ یہ ہے جیسا کہ آگے امام ترمذی فرما رہے ہیں وسماع الحسن من سمرة صحیحہ کہ حضرت حسن بصری کے سماع میں سمرہ بن جندب سے اختلاف ہے بعض لوگ کہتے ہیں

سماع حسن من مکرر مطلقاً ثابت نہیں۔ بعض کہتے ہیں صرف ایک حدیث عقیقہ میں سماع ثابت ہے بعض کہتے ہیں متعدد احادیث میں سماع ہے۔ امام ترمذی، امام بخاری ثبوت سماع کے قائل ہیں اس اختلاف فی السماع کی بنا پر امام ترمذی نے تصحیح سے گریز کیا۔ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے انیسویں سال میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کی والدہ حضرت ام سلمہ کی باندی تھیں جب ان کی والدہ کسی کام میں مشغول ہوتیں اور یہ وقت کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان کو اپنا دودھ پلا دیتی تھیں، اسی دودھ کی برکت سے ان کو علم و روحانیت کے عظیم مقام حاصل ہوئے۔ اہل تصوف کے نزدیک یہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلیفہ ہیں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سماع ثابت ہے مگر نواسہ کے نسب کی وجہ سے ہر اوقات مرسل روایت کہتے تھے۔ (۹ ربيع الثانی ۱۱۷۷ھ)

## الدُّرُسُ الثَّامِنُ وَالسِّتُونُ

باب ماجاء فی کراهیۃ الصَّلٰوةِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الْفَجْرِ : اوقات مکروہہ پانچ ہیں جن میں سے تین ایسے ہیں کہ ان میں عند الاضناف کوئی نماز جائز نہیں یہ تین وقت عند الطلوع عند الغروب اور زوال کے ہیں باقی بعد الفجر اور بعد العصر نوافل مکروہہ ہیں قضائے قوائت جائز ہے۔ سجدات ثلاث اور صلوٰۃ جنازہ کا وجوب اگر ان اوقات سے قبل ہو چکا ہو تو ان اوقات میں ان کا پڑھنا بھی ناجائز ہے اور اگر انہی اوقات میں ان کا وجوب ہوا ہو تو جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اوقات ثلاثہ کے اندر فرائض جائز ہیں اور نوافل ناجائز ہیں۔ امام شافعی صاحب نوافل ذوات الاسباب کی بھی اجازت دیتے ہیں۔ ذوات الاسباب وہ ہیں جن کا سبب بندہ کے اختیار کے غلط و شریعت کی طرف سے بھی کوئی مقرر کیا گیا ہو جیسے تحریۃ الوضوء کا سبب وضو ہے تحریۃ السجود کا سبب دخول فی المسجد ہے۔ اسی طرح صلوٰۃ کسوف و خسوف اور صلوٰۃ شکر وغیرہ کہ ان کے اسباب پہلے منع ہو چکے ہوں اور حرم مکہ میں ہر قسم کے نوافل خواہ ذوات الاسباب ہوں یا غیر ذوات الاسباب عند الشواقع حرام ہیں۔ احناف کے نزدیک فجر اور عصر کے بعد مطلقاً نوافل مکروہہ ہیں

خواہ ذوات الاسباب ہوں یا غیر ذوات الاسباب ہوں، حرم ہو یا غیر حرم حتیٰ کہ رکعتی الطواف سب مکروہ ہیں امام ترمذی نے اسی کو اکثر فقہائے صحابہ اور تابعین کا مذہب بتایا ہے، لیکن اصحاب طواہر ان اوقات خمسہ مکروہہ میں مطلقاً ہر نماز کو جائز کہتے ہیں۔ ان کی دلیل یہ حدیث ہے عن جبیر بن مطعم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا بنی عبد مناف لا تمنعوا العداء طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار (ترمذی ص ۶۱) لیکن احناف اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس حدیث میں اوقات ثلاثہ مکروہہ بوجہ ممانعت کے پہلے ہی سے مستثنیٰ ہیں۔ یہ حدیث اگر اباحت کے اندر ظاہر ہے تو ممانعت کی احادیث ناص ہیں اور نص کو ظاہر پر بوقت تعارض ترجیح دی جاتی ہے۔ اس لئے ان اوقات میں نماز ناجائز اور مکروہ ہوگی۔ دوسرے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس ارشاد عالی سے منشاء یہ ہے کہ بیت اللہ یعنی مسجد حرام کو ہر وقت بلا کسی روک ٹوک کے کھلا رکھو چنانچہ ہمیشہ آپ کے اس ارشاد کے مطابق مسجد حرام کو چوبیس گھنٹہ کھلا ہوا رکھتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ حلت و حرمت میں تعارض کے وقت حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ امام مالک صاحب بھی اس حدیث کی وجہ سے رکعتی الطواف کی اجازت دیتے ہیں مگر احناف فرماتے ہیں کہ بخاری شریف ص ۲۲ پر ہے باب من صلی رکعتی الطواف خارجاً من المسجد وصلى عمر خارجاً من الحرم اس تعلیق کو بیہقی نے موصولاً ذکر کیا ہے ظاہر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا حرم سے باہر نکل کر رکعتی الطواف پڑھنا اسی بنا پر تھا کہ طواف فجر کے بعد کیا تھا تو نوافل کی کراہت کی وجہ سے اس وقت رکعتی الطواف نہیں پڑھیں بلکہ حرم سے نکل کر بوقت اشراق پڑھیں نیز بخاری کے اسی صفحہ پر حضرت ام سلمہ کی حدیث ہے کہ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قيمت الصلوة للصبح فطوفي على بعيرك والناس يصلون ففعلت ذلك ولم تصل حتى خرجت اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک یہ کہ رکعتی الطواف کراہت سے احتراز کی بنا پر حرم سے باہر پڑھیں۔ دوسرے یہ کہ ان رکعتوں کا حرم ہی میں پڑھنا ضروری نہیں۔ لاینبغی لاحد ان يقول انا خير من يونس بن متى اس حدیث میں لفظ انا سے مراد اگر احد ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ

اپنے آپ کو یونس بن یحییٰ سے ہنسنے لگے۔ آپ کے اس فروغ کی بظاہر وجہ یہ ہے کہ قرآن پاک کے اللہ و حضرت یونس علیہ السلام کے متعلق ایک جگہ ارشاد ہے: **خَاصِمًا لِّكُلِّ ذَنبٍ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ الثَّوَابِ**۔ دوسری جگہ ہے: **وَذَا الثَّوَابِ إِذَا ذُهِبَ مُدَّاحِبًا فَتَقَبَّلَ أَنَّىٰ تَنَزَّلَتْ دَعْوَاهُ**۔ **فِي الظُّلُمَاتِ**۔ تیسری جگہ ارشاد ہوا: **إِذَا أَنَّىٰ إِلَى الظُّلُمَاتِ الْمُشْخُوفِينَ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ**۔ ان الفاظ کو دیکھ کر محسوس ہے کوئی کج فہم یہ سمجھنے سے کہ مجھ سے تو ان حرکات کا صدور نہیں ہوا اس لئے میں حضرت یونس سے بہتر ہوں، تو اس کا یہ سمجھنا اور یہ کہنا، شکل غلط و کذب محض ہو گا کیونکہ یہ آیت تو دل میں اور ان میں جو حکم لکھا گیا ہے وہ ہیئت انحراف کی بنا پر ہے جیسا کہ علم بلاغت میں ذکر کیا گیا ہے، کبھی غیر متحرک بعض علامات انحراف کی وجہ سے متحرک ہو جاتا ہے جیسے: **جاءوا شقيق عاصمًا**۔ معنی: من بھی عاصم کی ہمراہی۔ اس کا طرح بیان بھی حضرت یونس علیہ السلام کی ہیئت سے غضب، ایاقی اور لحن فقہاء کا انحراف کر کے انہی کے مطابق الفاظ کو بطور تنبیہ ذکر کر دیا گیا۔ اہل تصوف ان الفاظ کو محبت پر مہول فرماتے ہیں اور اگر حقائق الامراد سیئات المقربین کی نظر سے دیکھا جائے تو پھر کوئی اشکال کی بات نہیں ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اپنے سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس مراد ہو، اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ ان الفاظ کی وجہ سے حضرت یونس علیہ السلام کو حقیر سمجھ کر مجھ کو ان پر فضیلت مت دے۔ اس سے تفصیل میں الزام کی بھی باہمی منتفی نہیں۔ **قَالَ شُعْبَةُ لَمَّا سَمِعَ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ أَشْيَاءَ حَدِيثَ عُمَرَ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرِبَ الشَّمْسُ وَبَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَحَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ يَحْيَى وَحَدِيثَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ عِبَادَةٍ مِنْ مَظْلُومٍ بَوَاسِطَةٍ كَقَتَادَةَ**۔ ابوالعالية سے صرف تین حدیث سنیں ہیں۔ لیکن ابوالدرداء میں ہے **قَالَ شُعْبَةُ أَنَّمَا سَمِعَ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ أَرْبَعَةَ أَحَادِيثَ حَدِيثَ يُونُسَ بْنِ يَحْيَى وَحَدِيثَ ابْنِ عُمَرَ فِي الصَّلَاةِ وَحَدِيثَ الْإِسْلَامِيَّةِ وَحَدِيثَ ابْنِ عَبَّاسٍ حَدَّثَهُ**



شوافع اس مسئلہ میں حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایات سے استدلال کر سکتے ہیں۔ چنانچہ بخاری شریف ص ۳۶: اور مسلم شریف ص ۲۶ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ انت رکعتان لم یکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعیہما سراً ولا علانیۃ رکعتان قبل صلوۃ الصبح و رکعتان بعد العصر۔ صحیحین کی دوسری روایت ہے قالت (عائشہ) ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یأتینی فی یوم یدعی العصر الاصلی رکعتین۔ تیسری روایت حضرت عائشہ کی ہے ما ترویج النبی صلی اللہ علیہ وسلم السجدةین بعد العصر عندی قطر یخفی روایت مسلم شریف میں ہے انکے مسائل عائشہ عن السجدةین النبی کان صلی اللہ علیہ وسلم یصلیہما بعد العصر فقالت کان یصلیہما قبل العصر ثم انکذا شغل عنہما او خیم ہما فصلا ہما بعد العصر ثم اشدتہما وکان اذا صلی صلوۃ اثبتہما قال یحییٰ بن ایوب قال انہ یصلی بعضہما علی بعضہما یا یخوی روایت بخاری میں ہے والذي ذہب بہ ما ترویجہما حتی کفی ذلک وما ملئ اللہ حتی یثقل عن المصلوۃ وکان یصلی کثیراً امت صلوۃ قاعدۃ اتعنی الرکعتین بعد العصر وکان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلیہما ولا یصلیہما فی المسجد مخافة ان یشغل علی امتہ وکان یحب ما یخفف عنہم ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کو رکعتین بعد العصر کا علم تھا۔ اور یہ رکعتیں وہ ہیں جو آپ قبل عصر پڑھا کرتے تھے۔ اتفاق سے ایک مرتبہ آپ بھول گئے یا مشغولیت ہو گئی۔ اور قبل العصر پڑھ کر کے تو بعد العصر پڑھیں۔ چونکہ آپ کی طبیعت سادہ کہ میں دوام تھا اس نے آپ نے یہ عداوت فرمائی مگر آپ ان کو مسجد میں نہ لے گئے تھے بلکہ گھر میں پڑھتے تھے تاکہ نہ آپ کو کوئی کچھ کہہ کر نہ لے گئے ہوں اور بعد میں ان کو ان کا پڑھنا اگر نہ گئے۔ آپ اپنی امت پر تحفیت جاتے تھے۔ مگر یہی یہ غم جو کہ آپ ہی کی ذات اقدس کے ساتھ تھا اس شخص پر امت پر آپ ان رکعتوں کو مشق قرار دینے لگی ہیں نہ تھے۔ آپ ان کے ہاتھ پاؤں احداث کے واسطے ملاحظہ فرمائیں۔

ابن عمر رضی اللہ عنہما میں ہے عن معاویۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال انکرمہ صلوۃ بعد صحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثاً لا یصلیہما ولذا نہی عنہما

یعنی الرکعتین بعد العصر (۲) سلم شریف ص ۲۷۲ پر ہے عن کریم مولیٰ ابن عباس ان عبد اللہ  
 بن عباس و عبد الرحمن بن اذھر و المسور بن مخرمة ارسلوه الی عائشة زوج النبی  
 صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا اقرأ علیہا السلام مناجیعا و سلھا عن الرکعتین بعد العصر  
 و قل انما اخبرنا انک تصلینھا و قد بلغنا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی  
 عنھا قال ابن عباس و کنت اصرف مع عمر بن الخطاب الناس هنما قال کریم  
 قد خلت علیہا و بلغتها ما ارسلونی بہ فقالت سل ام سلمة فخرجت الیہم فاذہرهم  
 بقولہا فرددونی الی ام سلمة بمثل ما ارسلونی بہ الی عائشة فقالت ام سلمة سمعت  
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحیی عنہما ثم رایتہ یصلیہما اما حیین صلاہما  
 فانک صلی العصر ثم دخل و عذری نسوة من بنی حرام من الانصار فصلاہما  
 فارسلت الیہ الجارية فقالت قومی یحبہ فقولی لہ تقول ام سلمة یا رسول اللہ ان  
 انی اسمعک تنہی عن ہاتین الرکعتین و اراک تصلیہما فان اشار بیدہ فالتحری عنہ  
 قالت ففعلت الجارية فاشار بیدہ فالتحری عنہ فلما انصرف قال یا ابنة ابی  
 امیة سالت عن الرکعتین بعد العصر فقلت اناس من بنی عبد القیس بالاسلام من  
 قورہم فشدغلونی عن الرکعتین اللتین بعد الظہر و ہما ہاتین۔ حضرت امیر معاویہ  
 رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے مطلقاً ان رکعتیں کی بھی ثابت ہو رہی ہے اور کریم کی روایت  
 سے رکعتیں کا پڑھنا ثابت ہے وہ بھی اس طرح کہ قبلہ عبد القیس کے وہ لوگ جو بے مشغولیت کے  
 سبب ظہر کے بعد کی دو رکعتیں چھوٹ گئی تھیں ان کو آپ نے بطور غنہ پڑھا، ساتھ ساتھ خود بھی  
 عن ہاتین الرکعتین سے ان کی بھی بھی ثابت ہو رہی ہے جس سے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ  
 عنہ کی روایت کی تائید ہو رہی ہے نیز اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کو رکعتیں  
 بعد العصر کا علم نہیں تھا، اسی وجہ سے حضرت ابو سعید کی طرف اس کو نول فرما دیا جب کہ یہی روایت  
 سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو سب کچھ علم تھا جس کو حضرت عائشہ فرماتی ہیں  
 و ہم عمر انما نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یذہری جمہ التمس و غیر وہما



(مسلم شریف ص ۲۷۱) بھل اس سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایات میں اضطراب ثابت ہو رہا ہے (۳) تیسری حدیث ممانعت کی مسلم شریف ص ۲۷۱ پر ہے سألت انس بن مالک عن التطوع بعد العصر فقال كان عمرو يضرب الايدي على صلوة بعد العصر۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر نہایت شدت کے ساتھ ممانعت فرماتے تھے (۴) چوتھی حدیث عبداللہ بن عباس کی حدیث باب ہے جس میں ہے ثم لم يعد لهما اماما ثم ندی نے لم يعد لهما کی وجہ سے اس حدیث کو اصح کہا ہے۔ بہر حال ان تمام روایات سے چند باتیں معلوم ہوتی ہیں (۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ان کی ممانعت (۲) دوام (۳) عدم دوام (۴) صحابہ کا شدت سے ان کو منع کرنا (۵) اتفاق طور پر آپ نے بطور غصہ پڑھیں اس کے بعد آپ نے کبھی نہیں پڑھیں (۶) ان کا پڑھنا آپ کی خصوصیت تھی (۷) رکعتیں کے ثبوت کی روایات نبی عن الصلوة بعد العصر کی روایات کے معارض ہیں (۸) حضرت عائشہ کی روایات جن سے دوام ثابت ہوتا ہے ان میں اضطراب ہے۔ اب ظاہر ہے کہ یہ تمام باتیں آپس میں متعارض اور متضاد ہیں جن کی وجہ سے احناف ان رکعتیں کی اباحت پر فتویٰ دینے کے حق میں نہیں ہیں۔ نیز یہ کہ نبی کی روایات سب قوی ہیں اور اثبات کی روایات سب فعلی ہیں، فعل پر قول کو ترجیح ہوتی ہے۔ دوسرے یہ کہ محرم و منیج میں محرم کو ترجیح ہو ا کرتی ہے۔ اس بنا پر رکعتیں بعد العصر کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر محمول کیا جاسکتا ہے نہ کہ امت کے لئے جیسا کہ ابو داؤد و صحاح میں ہے عن ذکوان مولیٰ عائشہ انها حدثتہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی بعد العصر وینہی عنہا ویواصل وینہی عن الوصال۔ اس روایت سے آپ کی خصوصیت اور امت کے لئے ممانعت صاف طور پر ثابت ہو رہی ہے۔ باب ما جاء فی الصلوة قبل المغرب: قبل المغرب دو رکعت فعل پڑھنے میں اختلاف ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ خلاف اولیٰ کہتے ہیں اور یہی مذہب غلفائے ابو اور اکثر صحابہ کا ہے۔ امام شافعی صاحب کا مشہور مذہب بھی یہی ہے، مگر محققین شوافع اور امام احمد و اسحاق رکعتیں قبل المغرب کے قائل ہیں۔ ان حضرات کا مستدل حسب ذیل روایات ہیں۔ مسلم شریف ص ۲۷۱ میں ہے کنا نصلی علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین

بعد غروب الشمس قبل صلوٰۃ المغرب فقلت لہذا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 صلاھا قال کان برأنا فصلیہما فخریٰ من ناولہ من ہذا و دوسری روایت میں ہے عن انس بن  
 مالک قال کان یسبہ فاذا اذن المؤذن لصلوٰۃ المغرب ابتدأ بالسورۃ ثم کھڑکھین  
 تیسری روایت میں ہے بین کل اذانین صلوٰۃ قضاہا ثلاثا قال فی الثالثۃ لمن شام اور  
 بخاری شریف صحیحہ میں ہے صلوٰۃ قبل صلوٰۃ المغرب قال فی الثالثۃ لمن شام کراہیۃ  
 ان یتخذ ہا لئلا یسبہ بخاری شریف کی دوسری روایت میں عقبہ بن عامر فرماتے ہیں اننا  
 کنا نفعلہ علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلت فما یجوز لک الا ان قال  
 الشغل ان روایات سے شروع اور خاتمہ کعتین قبل المغرب پر مستند نہ کرتے ہیں پہلی اور دوسری  
 روایت کا مطلب تو واضح ہے ان سے نہ استنباب مفہوم ہوتا ہے اور نہ وجوب صرف ابا حنیفہ  
 ہوتی ہے کہ ان خصوصاً صلی اللہ علیہ وسلم نہ ان کا حکم دیتے تھے اور نہ ان کے پڑھنے سے منع فرماتے تھے  
 البتہ مسلم شریف کی تیسری روایت بین کل اذانین صلوٰۃ قضاہا ثلاثا قال فی الثالثۃ  
 لمن شام سے واضحہ تا کیہ مفہوم ہوتی ہے اذانین سے مراد اذان و اقامت ہے یعنی پرخانہ کے وقت  
 اذان و اقامت کے درمیان نماز پڑھی جائے تیسری مرتبہ میں آپ نے وجوب یا سنت کے خطرے  
 سے بحث شروع فرمادیا اس پر معنی ف نے یہ جواب دیا کہ مغرب کی نماز اس حکم سے مستثنیٰ ہے کیونکہ  
 واقعہ صحت کی روایت میں ملخلاف اذان المغرب کے لفظ موجود ہیں مگر چونکہ بخاری کی روایت  
 میں صلوٰۃ قبل صلوٰۃ المغرب قال فی الثالثۃ لمن شام کراہیۃ ان یتخذ ہا لئلا یسبہ  
 سنت سے معلوم ہوتا ہے کہ مغرب بھی اسی حکم سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ واقعہ صحت کی روایت کو ضعیف  
 بھی کہا گیا ہے اور اگر اس میں ضعف نہ ہوتا تب بھی بخاری کی روایت بہر حال راجح ہے۔  
 احاف بخاریا کہتے ہیں کہ (۱) ابو داؤد شریف ص ۱۸۷ میں ہے سنن ابن عمر عن النکعتین  
 قبل المغرب فقال ما روایت لحدیث علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلیہا  
 اس روایت سے صرف معلوم ہوتا ہے کہ ان خصوصاً صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ان کعتوں کا رواج  
 نہیں تھا۔ (۲) ابراہیم نخعی مرسلہ روایت کرتے ہیں ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

و ابابکر و عمر و کو فایصلیہما۔ اب جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان حضرات میں نہیں  
 پڑھتے تھے تو پھر یقین کرنا پڑے گا کہ جو روایات حاکم اور شافعیہ پیش کرتے ہیں وہ منسوخ ہیں  
 (۲) باقی رہی عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت تو وہ ضاعی شریف صحیحہ پر اس طرح  
 مفصل ذکر کی گئی ہے عن یحییٰ بن حبيب ان ابی الخیر حدثنا ان ابی اقیم الجیشانی  
 قال سئل عن یحییٰ بن عبد المغرب قلعت لعقبۃ بن عامر انظر الی هذا فی صلوة یصلی  
 فالتفت الیہ فرأه فقال هذا صلی اللہ علیہ وسلم عی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ  
 وسلم۔ اس روایت میں ابویم جیشانی کو رکعتیں قبل المغرب پڑھتے ہوئے دیکھ کر ابو الخیر کا اندازہ  
 تعجب عقبہ بن عامر سے انظر الی هذا فی صلوة یصلی کہ کہ سوال کرنا اس بات کی صاف دلیل ہے  
 کہ ان رکعتوں کا رواج آپ کے زمانہ میں ہی متروک ہو چکا تھا ورنہ تو تعجب کرنے کی کیا ضرورت  
 تھی (۳) حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث بمقتضیٰ ابو داؤد میں اس طرح  
 آئی ہے عن مسعود بن عبد اللہ قال لما قدم علینا ابو ایوب غازیاً وعقبۃ بن عامر  
 یوم شنب علی عصر فاحوالہ مغرب فقام الیہ ابو ایوب فقال ملطنا فی الصلوۃ یا عقبۃ  
 قال شغلنا قال انا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یزالی حتی  
 یخیروا قال علی الفطرۃ ما یروونہ و الخوف اللغوب لانی ان تصعبک النجوم۔ اس حدیث سے نیز  
 مغرب کی کماست ثابت ہو رہی ہے۔ رکعتیں قبل المغرب یقیناً تاخیر مغرب کو مستلزم ہے کیونکہ  
 تمام نمازیوں اور امام کا ایک وقت رکعتیں کو ختم کرنا یا ممکن ہے۔ اب اگر امام پہلے فارغ ہو گیا  
 اور اس نے فوراً فرض شروع کر دیے تو بہت سے لوگوں کی تکمیل اولیٰ قوت ہو جائے گی اور اگر انتظار  
 کرتا ہے تو قلبی وضو لازم آتا ہے یعنی امام مقتدیوں کا مقتدی بن جائے گا نیز یہ کہ مزید تاخیر  
 مغرب ہوگی۔ اسی سے معلوم ہو گیا کہ امام نووی کا یہ فرمان کہ رکعتیں میں بہت ہی مختصر وقت صرف  
 ہوتا ہے جس سے تاخیر مغرب لازم آئے۔ دست نہیں اسی طرح حضرات شوافع کا ان رکعتیں پر  
 اصرار کرنا احتیاط کے کبھی خلاف ہے کیونکہ امام شافعی صاحب کا ایک قول مغرب کے وقت کے  
 بارے میں صریح تو سب کا ہے یعنی مغرب کا وقت صرف اتنا ہوتا ہے کہ اذان و اقامت اور وضو کے

بعد صرف تین رکعت پڑھی جاسکیں اس کے بعد قضا ہوگی۔ اس قول کی بنا پر اگر رکعتیں قبل المغرب پڑھی جائیں گی تو فرض مغرب کی آخری دو رکعتیں قضا ہو جائیں گی۔ اگرچہ یہ قول مفتی نہیں تاہم اس قول کے پیش نظر رکعتیں کا پڑھنا خلاف احتیاط ضرور ہے۔ بہر حال ان وجوہات کی بنا پر احناف رکعتیں قبل المغرب کو مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ کہتے ہیں۔ (۱۱ ریح الثانی ص ۳۶۹)

## الدَّرْسُ السَّبْعُونَ ﴿۷۰﴾

باب ملجاء فمن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس: اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کا مذہب تو یہ ہے کہ اگر فجر یا عصر کی نماز کے درمیان طلوع وغروب ہو جائے تو اس حدیث کو اوقات منہیہ کی احادیث کا محض مان کر دونوں میں سے کسی بھی نماز کے فساد کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ امام طحاوی ان کے برعکس دو دنوں نمازوں کو فاسد کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ اور امام ابو یوسف کا راجح قول یہ ہے کہ صرف عصر یومہ جائز ہے اس کے علاوہ باقی تمام نمازوں کو فاسد قرار دیتے ہیں ائمہ ثلاثہ اور امام طحاوی کا مذہب تو دلالت ہے باقی امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ چونکہ فجر اور عصر میں فرق کرتے ہیں اس لئے وجہ فرق کا مدلل طور پر لے بعض حضرات نے احناف کے لئے اس حدیث کو ایک ممتنع اور عقدہ لادخل بنا کر پیش کیا ہے اور پھر بہت سے اشکالات اور اعتراضات کر کے احناف کو لاجواب کرنے کی کوشش کی ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ احناف کا اس مسئلہ کے اندر جو مسلک ہے وہ بالکل صحیح ہے اس لئے مناسب ہے کہ ان تمام اعتراضات کے جواب دیئے جائیں کیونکہ اگر اسی طرح تغزوات کا سلسلہ چل پڑا تو مذہب احناف پر اعتراضات کو معیار تحقیق بنایا گیا تو فتنہ عدم تقلید کے دروازے مزید کھل جائیں گے اس بنا پر ان اعتراضات کے جوابات کو ضروری سمجھا گیا۔ اس سلسلہ میں پہلی گزارش یہ ہے کہ قبل اس کے کہ احناف کے مذہب کی کمزوریوں کو ظاہر کیا جائے دیگر تہاب کا تجزیہ ضرور کر لیا جائے کہ وہ حضرات کیا کہتے ہیں اور ان کے دلائل کیا ہیں اب جیسا کہ درس کی تقریر میں حضرت مدنی رحمہ اللہ مرقہ دہنے ارشاد فرمایا کہ یہ معنی بالاتفاق سب کے نزدیک محمول عن الظاہ اور نزول ہے اور جو تاویل امام طحاوی نے کی ہے وہی تاویل امام نووی نے کی ہے امام ترمذی بھی بطور تاویل معذورین یعنی ناسی اور مستیغظ من النوم تک اس

بیان کرتا ہوں ہے۔ اس سلسلہ میں حدیث کا کہنا یہ ہے کہ حدیث کے ذخیرہ میں کوئی تو یہ ہیں کہ میرے شخص نے  
 میرے بعد کسی ایک رکعت کو پالیا تو اس نے یہودی نماز کو پالیا یعنی مزید باقی رکعات پڑھنے کی کوئی ضرورت نہیں  
 لیکن یہ معنی یہ تھا کہ اتفاقاً متروک ہیں کوئی بھی اس کا قائل نہیں۔ اس بنا پر یہ حدیث متروک النفاہ اور ضعیف  
 قرار دی جائے گی جس کو خود امام ترمذی نے بھی تسلیم کر لیا اس بنا پر یہ معنی ہذا الاحد وشف سے حدیث  
 حدیث کو معدوم کر دیا ہے یہی اب ہم کہہ سہ کے غلط تھیں تو یہ حدیث کی امام طحاوی کی تاویل کو نشانہ بنانے  
 سے قبل امام نووی اور امام ترمذی کی تاویلات پر غور و خوض کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ ان حضرات کی تاویلیں غور  
 کیا جائے تو مطلب یہ نکلتا ہے کہ یہ حدیث ضعیف مستفیضہ من التوم اور لا یلدو بالصیغۃ البیضۃ الخ کے ساتھ  
 مخصوص ہوئی یعنی اس حدیث کا حکم مسب کے لئے نہیں بلکہ اگر کسی کو کسی گناہ کا حکم مسب کے لئے امام ہوتا تو اولا  
 کہ کوئی ضرورت ہی نہ ہوتی اس لئے لازمی ہو کہ یہ حدیث پڑھے گا کہ وہ نہ لے نہ لے نہ لے کے علاوہ حدیثوں  
 کہ نماز طہارت وغروب کے پیش آنے کی وجہ سے بتیغ باطل ہوگی اور یہی وہ سبب علل احسن کے اعتبار امام ابو حنیفہ  
 کہہ رہے ہیں مگر آئے ہیں کہ امام نووی علیہ السلام نے ان تاویلات کے مضبوطی کے برخلاف تحریر فرماتے ہیں ہذا دلیل حدیث  
 فی ان من صلی رکعت من الصبح او العصر ثم خرج الوقت قبل سلامہ لا تبطل صلوٰتہ میں  
 یہ تھا وہی صحیحہ و ہذا منجر علیہ فی العصر و ما فی الصبح فقال یہ تاویلات غور و خوض سے بعد اذ کا فہم  
 الا بالحنیفۃ رضوا اللہ عنہ فانہ قال تبطل صلوٰۃ العصر بطول الشخص ولو لا ذلک دخل وقت  
 الظہ من الصلوٰۃ بخلاف مغروب الشخص والحدیث حجة علیہ السلام اب سوال یہ ہے کہ امام نووی نے پہلے  
 تو اتفاقاً مجھ سے اس حدیث کو کمال میں الفاہ اور غور و خوض قرار دیا پھر تاویلات بھی ذکر کیں اس کے بعد فرما رہے ہیں ہذا  
 دلیل صحیحہ الخ تو ایک حدیث کو ایک وقت قبول اور دوسری گناہات فعل میں قبول کیلئے یہ کہ اگر حدیث صحیحہ  
 ہے تو پھر مضبوطی میں ہوگی تاویل کے خود بخود اس میں داخل ہوں گے اس لئے بخلاف تاویل میں تو داخل کرنا حاصل  
 حاصل اور حجت ہوگا اب چنانچہ احقرات کا تعلق ہے تو یہ حدیث صحیحہ میں تو یہ کیا گیا کہ امام طحاوی کی تفسیر  
 کا نصیحا البطلان الا انہ فی ان میں نہیں چل سکتی میں فلیتم صلوٰۃ یا فلیصل الیہ الخ فی انہ فی انہ  
 دار و ہوں ہے یا جیسے من ذریع من الصبح رکعتہ قبل ان یطلع الشمس و رکعتہ بعد ما یطلع الشمس  
 فقد دلزلت الصبح الخ جو ابقر میں ہے کہ جو کہ اس روایت کے الفاظ میں اختلاف و مش ہے اگر من لادولت

کی تاویل کر رہے ہیں۔ اسی طرح امام نووی بھی شرح مسلم میں فرماتے ہیں اجماع المسلمون علی ان هذا ليس على ظاهره وانما لا يكون بالركعة مدارك لكل الصلوة وتكفيه وتحصل براءة من الصلوة بهذا لا الركعة بل هو متاول وفيه انما ارتكاز في فقد ادرك حكم الصلوة اوجوبها وفضلها (۳۳۱) امام نووی کی اس عبارت سے بھی معلوم ہوا کہ عند الجمہور یہ حدیث مؤول ہے۔ اس کے بعد امام

من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح المواصل الفاظ مان لئے جائیں تو فلیتم صلوٰۃ اور فلیصل الیہا الخری وغیرہ کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جائے گا یعنی راوی نے فقد ادرك الصبح کو اپنے فہم کے مطابق فلیتم صلوٰۃ وغیرہ سے تعبیر کر دیا۔ ثانیاً یہ کہ فلیتم صلوٰۃ سے مراد یہ ہو کہ قلت وقت کی بنا پر ایک رکعت کے وقت میں نہایت اختصار کے ساتھ پوری نماز پڑھ لی جائے جس طرح قلت طعام کے وقت طعام الواحد یکنفی الاثنین ارشاد فرمایا گیا ہے جیسا کہ امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف علیہما الرحمہ کے واقعہ سے اس کی وضاحت ہو رہی ہے کہ یہ دونوں حضرات ایک مرتبہ سفر میں تھے کہ صبح کے وقت دیر سے آنکھ کھلی حتیٰ کہ ضروریات سے فراغت کے بعد صرف ایک رکعت کا وقت باقی رہ گیا تھا۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ نے امام ابو یوسف کو امام بنایا۔ امام ابو یوسف صاحب نے واجبات کو ترک کرتے ہوئے صرف فرائض کی ادائیگی کے ساتھ نہایت اختصار سے دونوں رکعتیں طلوع شمس سے پہلے ہی مکمل کر لیں اس پر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے خوش ہو کر فرمایا صار یعقوبنا فقیہاً (تقریر ترمذی حضرت شیخ الہند) اس نماز سے فرض کی ادائیگی تو وقت کے اندر ہو گئی مگر ترک واجبات کی وجہ سے نماز کا اعادہ واجب تھا اس لئے وقت صحیح میں دونوں حضرات نے بعد میں نماز کا اعادہ کر لیا۔ اس معنی کے بالمقابل فلیتم صلوٰۃ کو طلوع شمس کے دوران نماز کو جاری رکھنے کے معنی میں مزعج کہنا کس طرح درست ہو سکتا ہے کیونکہ مزعج کا مطلب تو یہ ہے کہ کسی اور معنی کا اس میں احتمال ہی نہ ہو حالانکہ ہم نے جو معنی بیان کئے ہیں حدیث کے الفاظ میں ان کی گنجائش بھی ہے اور امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف نے عملاً اس کو ثابت بھی کر دیا اس لئے اس معنی کو نظر انداز کرنا اور تاویل محض کہنا بغیاً غلط ہو گا۔ نیز یہ کہ حدیث میں کوئی ایسا لفظ موجود نہیں جس اس پر دلالت کرتا ہو کہ عند طلوع الشمس نماز کو جاری رکھا جائے۔ اس لئے اس کو مزعج کہنا حقیقت کے بالکل خلاف ہو گا۔ اب عصر کی نماز کے متعلق یہ اعتراض کہ ناکہ عصر کی نماز اگر کسی شخص نے وقت صحیح کامل کے آخری جز میں شروع کی اور ایک رکعت پڑھنے کے بعد صفرائش ہو گیا تو لادنی کما

نوی نے مدبر شاکی تین تاویلیں ذکر فرمائی ہیں جن میں سے ایک تاویں وہی ہے جو احسان کرتے ہیں کہ  
 آخری وقت میں بخون کھاتا ہو جائے یا حلقہ ظاہر ہو جائے یا کافر مسلمان ہو جائے تو اس سب پر  
 نماز فرض ہو جائے گی۔ اس صورت میں لفظ وجوب یا فرضیت کو مقدم مانا جائے گا اسی مقدمہ اور  
 وجوب الصلوٰۃ اور فرضیت تھا۔ امام ترمذی کی تاویل یعنی مستی قطب من اللہ ہا و ر ناحی عن اللہلو  
 وجوب کے متعلق نہ ہونے کی وجہ سے نماز فاسد ہوئی چاہئے۔ یہ اعتراض اس لئے غلط ہے کہ فجر کی نماز کا  
 وقت آخر کامل و بعد کا صحیح ہے اور طلع شمس کا وقت کامل و بعد کا نام ہے اس سے دونوں چیزوں میں  
 کمال تباہی نہ ہو۔ اسے ادنیٰ کہا وجوب کا تحقق کسی بھی درجہ میں نہ پایا جائے گا اس سے نماز یقیناً فاسد ہوگی  
 برخلاف عصر کے اس کے وقت میں تغیر و رد و تدریج و تشکیک کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے اس کے ہزار کے  
 درجہ کمال تباہی نہ ہونے کی وجہ سے ادنیٰ کہا وجوب کے تحقق پر کوئی تردد نہ پڑے گا اس لئے نماز فاسد نہ  
 ہوگی۔ دوسرا جواب علامہ عینی نے عقدہ اتفاق میں دیا ہے جس کا حاصل ہے کہ نہ فرضیت کی جاسے عصر کے وقت  
 میں فرض شمس تک کی دست اور گنجائش رکھے نہ معتق یہی ہے کہ اگر کوئی شخص اس میں دم وقت کو مشغول یا غافل  
 رکھا جائے تو نہ ملے بے چلن و عجز ہوگا اس لئے اس صورت میں نماز کے اندر نہ تکلیف سے اسر نہ انگلی ہونے کا امکان  
 ہی بہت بعید ہوگا برخلاف فجر کے بعد غلطی غلط وقت میں جو وقت ہے وہ فسر کا وقت ہے ہی نہیں اس سے  
 اس کے مشغول یا غفلت کا کہنے کا کوئی سبب ہی نہیں رہتا یہ اگر کسی نے عصر کی نماز وقت کامل میں شروع کر کے وقت  
 ناقص میں روٹی کر لی تو اس کی نماز بلا تکلیف راسخ ہو جائے گی۔ یہ وہی عصر کو فجر یا عصر پر یا اس کے زانیہ اس  
 مع اتفاق ہوگا جس کا کوئی اندر نہیں۔ عصر عصر اس یہ کیا گیا ہے کہ اذات تنبیہ عن الصلوٰۃ کی ادائیگی نہ ہو کہ  
 نہیں کے اتفاق دارم ہو۔ وہی میں ان افعال نشریہ سے ہی عصر کی صورت کو مستخرج کرتا ہے اس لئے ان اذات  
 میں اس میں غلط ہونے کے باوجود نماز صحیح ہو جائے گی جس طرح اب ہم تحریر کردہ دیکھا نہیں ملتا۔ یہ اس کے باوجود  
 بھی اگر کسی نے نہ لیا تو راسخ ہو جائے گا اس کا جواب ہے کہ نہ طریق میں کلام و نہ اگر کوئی شخص امام تحریر لکھ لے  
 قرآن کے قرآن کے بموجب تدارک ہو جائیگا چاہے نماز ادنیٰ کہا وجوب کے تحقق نہ ہونے کی وجہ سے اتفاق نہ ہو یا  
 برخلاف عرض کیا گیا کہ اعذار ہی عام جو از صلوٰۃ اور صریحہ اب صحیح صورت پر اس لئے کوئی تدارک نہ ہوگا  
 ہمارا عرض ہے کہ اب فیہم صلوٰۃ اور فیصل الیہا آخری کا حرف کی طرف راہ راستی ہی ہوگا مگر ان کے لکھ جانے

مرا لینے کی صورت میں لفظ وقت مقدر مانا جائے گا۔ اب جب کہ یہ حدیث بالاتفاق مؤول ہے تو امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ سبب وجوب صلوٰۃ چونکہ وقت ہے اور کل وقت کو تو اس لئے سبب نہیں بنایا جاسکتا کہ کل وقت گزر جانے کے بعد نماز کا قضاء ہونا لازم آئے گا۔ اس لئے لامحالہ جزر کو سبب بنایا جائے گا۔ اب بین الاجزاء ترجیح بلامرجع سے بچنے کے لئے وقت کے اس جزر کو جو متصل

رسول کے اصل الفاظ مانے جائیں گے تو پھر امر اور ہی میں کھلا ہوا خاص ہو جائے گا کیونکہ ایک میں ہی ہے اور دوسرے میں امر ہے۔ اس لئے ہم تو عمر کو وسیع تر ترجیح دیتے ہیں کیونکہ اس کے ٹکس میں تکرار نوح لازم آئے۔ اس لئے کہ تمام اشیاء میں ابتدا اصل ہونے کی وجہ سے مقدم ہے اور تحریم مؤخر ہے تو تحریم کے بعد پھر راحت تکرار نوح کو مستلزم ہوگی جو حق الانسان قابل احترام چیز ہے۔ اب اگر آپ امر کو ترجیح دیتے ہیں تو آپ کا یہ فرمانا کہ ان اوقات میں نماز پڑھنا ناجائز تو ہے لیکن اگر کوئی پڑھے تو ادا ہو جائے گی، اس بات کو مستلزم ہے کہ نوح باللہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ناجائز نفل کا حکم دے رہے ہیں۔

اور یہ بالکل ناممکن ہے کیونکہ آپ کے امر کے بعد تو ناجائز ناجائز ہو جانا یقینی چیز ہے۔ بہر حال یہ اعتراض بھی بالکل غلط ہے یا بھولنا اعتراض یہ ہے کہ وجوب ادا اگر عین ادائیگی کے وقت ہوتا ہے لیکن انفس وجوب بالاتفاق ابتداء وقت میں ہو جاتا ہے لہذا انفس وجوب کے اعتبار سے نہ فجر کی نماز درست آہونی چاہئے نہ عصر کی۔ یہ اعتراض بھی بالکل غلط ہے کیونکہ فدا اور

اصول فقہ کی تمام کتابوں میں مصرع ہے کہ ابتداء وقت میں عدم ادائیگی کی صورت میں علی الترتیب اجزائے متاخرہ کی طرف سببیت منتقل ہوتی رہتی ہے حتیٰ کہ قضاء اور ادا اور سقوط وجوب سب میں آخری جزر کا اعتبار ہوگا چنانچہ مسافر

اگر آخری جزر میں مقیم ہو گیا یا مقیم آخری جزر میں مسافر ہو گیا تو اوّل الذکر چار کی اور ثانی الذکر دو کی قضاء کرے گا اسی طرح اگر عورت نے نماز نہیں پڑھی اور آخری جزر میں وہ حائض ہو گئی تو نماز ساقط ہو جائے گی اور اگر آخری جزر میں طاہر ہو گئی تو اس پر نماز فرض ہو جائے گی۔ چنانچہ ہدایہ ص ۳۸۱ میں ہے والمعتبر فی ذلک آخر الوقت لانہ

المعتبر فی السببۃ عند عدم الاداء اس وجہ سے بصورت تاخیر عصر کی نماز کے آخری جزر انفس کو سبب مان کر ادائیگی کا وجوب کے متحقق ہو جانے کی وجہ سے فساد صلوٰۃ کا حکم نہ لگایا جائے گا۔ باقی احادیث بھی کو لا یتطاولان اعتما لکثر کے معارض ماننا بھی درست نہیں اس لئے کہ یہاں بندے کی طرف سے ابطال نہیں بلکہ ادائیگی کا وجوب کے عدم تحقق کی وجہ سے شرعاً فساد اور بطلان خود ہی لازم آئے۔ چنانچہ اعتراض یہ ہے کہ حدیث کو ایسے ظاہر سے مؤول کرنا کسی نص یا دلیل شرعی کی وجہ سے ہو سکتا ہے اور تفسیر یقین بین العصر والفجر کے بارے میں حنفیہ



بالا دار میں نیشنل ہاتھریج ہو گا سبب بنایا جائے گا۔ مگر کسی نے بالکل اول وقت میں غلطی نہ کی تو اس وقت کا جز اول سبب ہی جلسے کا درجہ پھر ترتیب وار تمام اجزاء کی طرف نسبت منتقل ہوتی رہے گی۔ بالا آخر میں وقت بھی نماز میں جلسے کی تو وقت کا وہی جز جو نیشنل ہاتھریج ہو گا سبب بن جائے گا۔ چونکہ غیر کامل کا نیشنل کا وقت کامل ہے اس لئے اگر کسی نے ایک رکعت کے اندر

کے پاس کوئی نیشنل مرتب نہیں صرف قیاس سے صادر ہو بھی مضبوط نہیں۔ یہاں اعتراض بھی بالکل غلط ہے کیونکہ یہ کہہ کر امام کوئی نہ بالادعائے اس حدیث کو رد کر دیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ نماز ثلاثہ کے پاس بھی نیشنل مرتب نہیں ہے تو اس حالت میں ہم سے نیشنل کا مطالبہ بالانصاف نہیں تو اور کیسا ہے؟ بالآخر حق میں غیر و معصوم کی قیاسی دلیل جو اصل اصول سے بیان کی ہے وہ نہایت رفیع و درجہ اول قدر اور ظاہر میں منقول ہے۔ ہم جو کلمات دین ان کی ان کو پڑھنے کے لئے لکھتے ہیں۔ ہم نے نہایت عمارت کی وجہ سے ہم کو یہ دلیل پرانی اور کچھ نظر آئے تھے ہے۔ اسی طرح سبب وارث کا نام بھی غلط ہے کیونکہ یہ نجات آخری حالت اور تاویلات میں عیسویوں جگہ کی گئی ہیں۔ سبب بالاحادیث بعضہا بعض کا اعتراض تو اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ مولانا کا نام نہ لیا جائے کہ ساتھ ہی چٹائی پائی اعتراضات کے جو باب اکوٹک الدری کے حاشیہ میں، بذیل الجہود اور اجزاء کے ایک میں ملاحظہ فرمائیے۔ اب یہاں تک اس نماز کا تعلق ہے تو اس کے اندر دو قول ہیں ایک یہ کہ نماز اعتقاد حل ہو جائے گی۔ دوسرا قول یہ ہے کہ فرض باطل ہو جائے گا اور یہ نماز نیشنل ہو جائے گی۔ غلط یہ ہے کہ اوقات میں عیسویوں کی عبادت نہایت قوی اور مرتب ہیں۔ غلط اس حدیث کے کوئی قول اس کے متن میں ہے خدا خلق ہے جس کی بنا پر یہ حدیث مضطرب ہے۔ تاہم یہ کہ جلسے کے خورہ مرتب بھی نہیں بلکہ بالانصاف کو رد ہے۔ آخر ثلاثہ اور احکام و دفع کی ایک طرف سے تو جیس کی گئی ہیں، یہ تو سیماں اور تالیفات خدا کی ہدایت کر رہی ہیں کہ نقد اور ان خصوصاً داخلہ فی صلوٰۃ اس متن میں مرتب نہیں ہیں کہ گمراہی، رکعت کو وقت پائی ہے تو دوسری رکعت، خورہ نسی کی حالت میں، اگر کوئی جہ سے جیسا کہ بیان کیا جا چکا، اسی صورت میں ایک مضطرب اور غیر مرتب، جسے نول حدیث کو صریحاً اور وسیعاً حدیث کے ساتھ میں کس طرح کی جا سکتا ہے ان دو باتوں پر، ہر نماز کا سوا ہی کم ہو گا۔ اب اس کے بعد یہ کہنا کہ اوقات کا ثابت نہ ہو کہ ہے جیسا کہ امام آخر ثلاثہ کے مذہب کو اختیار کرنے میں یہ اس لئے خط ہے کہ امام نے ہی اپنے تئیں ثلاثہ کے مذہب کو اس طرح اور کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ثلاثہ اس کی نہ ظنون و ظروب کے تحت درست ہو جائے گی پھر اس کے بعد ہی حدیث کو رد کر دینا

پڑھی اس کے بعد طلوع شمس سے وقت میں نقص آگیا تو ادنیٰ کما وجب کے متحقق نہ ہونے کی وجہ سے فرض باطل ہو جائے گا برخلاف عصر کے کہ اصغر از شمس کے بعد وقت ناقص شروع ہو جاتا ہے اور جیسے جیسے غروب قریب ہوتا ہے ویسے ویسے بتدریج کراہت اور نقص میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ اس لئے آخری جزر سب سے زیادہ ناقص ہوگا۔ اب اگر اس نے اس وقت میں نماز کو شروع کر دیا اور اثنائے صلوٰۃ میں غروب شمس ہو جانے کی وجہ سے اس میں نقص آگیا تو ابتداء و انتہاء دونوں کے ناقص ہونے کی وجہ سے ادنیٰ کما وجب کا تحقق ہو جائے گا۔ اس لئے نماز باطل نہ ہوگی اگرچہ مکروہ ہوگی۔ علاوہ ازیں طلوع و غروب دونوں میں فرق بھی ہے اور وہ یہ ہے کہ طلوع ایک آنی چیز ہے آفتاب کا ذرا سا کنارہ نکلتے ہی طلوع کا تحقق ہو جاتا ہے۔ برخلاف غروب کے کہ وہ ایک امر زامانی ہے کیونکہ اس کی ابتداء و انتہاء کے درمیان زمانہ پایا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اس زمانہ کے اندر اگر کسی نے عصر کو شروع کر دیا تو یہ شرع یقیناً حالت غروب میں ہوگا۔ اس لئے غروب شمس کی وجہ سے ادنیٰ کما وجب میں کسی طرح کا بھی فرق نہ آئے گا کیونکہ جب حالت غروب میں شروع کیا ہے تو غروب سے اس میں کسی قسم کے نقصان پیدا ہونے کا سوال ہی نہیں۔ اگر طلوع و غروب کا یہ دقیق فرق امام طحاویؒ اور امام نوویؒ کے پیش نظر ہوتا تو یقیناً یہ دونوں حضرات بھی امام ابوحنیفہؒ کی طرح فجر و عصر کے درمیان فرق کرتے۔ اب ایک اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ بخاری شریف ص ۹۷ میں فلیتقر صلوٰۃ کے الفاظ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی نماز کا بھی عند طلوع الشمس اتمام ضروری ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے اور اس کے الفاظ میں بے حد اختلاف ہے مسلم شریف اور موطا امام مالک وغیرہ

کر دیا۔ اس صورت حال میں اگر امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کو ترک کر کے امام شافعی صاحب کے مذہب کو اختیار کیا جائے تو پھر حسب ذیل چند باتوں کو ضرور پیش نظر رکھا جائے اولاً یہ کہ حدیث بالکل مرتجع ہو۔ ثانیاً یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے مذہب اور حدیث کے درمیان کوئی توافق ممکن نہ ہو۔ ثالثاً حدیث کا اضطراب و دھوکہ کہ اس کے ایک معنی اور ایک ہی قسم کے الفاظ متعین کر لئے جائیں تاکہ ان پر عمل ممکن ہو۔ آخر میں گفتار شمس ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں کسی بزرگ کا تقرب ہے تو بحال احترام اس کو انہی کی ذات تک مؤثر رکھا جائے اس کی اشاعت کرنا اور ان کا سہارا لے کر امام احناف کے خلاف روش اختیار کرنا نامناسب بات ہے الحمد للہ جو برکت اور نورانیت فقہ حنفی میں ہے وہ کسی بھی فقہ میں نظر نہیں آتی۔ فقط۔ سید مشہور حسن سی غفرلہ۔

سب کتابوں میں مختلف افعال کے ساتھ منقول ہے مگر فقہ صنفیہ بجز بخاری کے دوسری کتاب میں مروی نہیں اس لئے لامحالہ اس کو روایت یا معنی پر ہی محمول کیا جائے گا کہ کسی راوی نے اپنے فقہ کے مطابق فقط اور ان الصلوٰۃ کو فقہیم صلاتہ سے تعبیر کر دیا۔ اس لئے امانت پر کوئی اعتراض و رد نہ ہوگا۔

(ابو یوسف الحنفی ص ۱۳۶)

## الَّذِي الْوَاحِدُ وَالسَّبْعُونَ

باب الجمع بين الصلوتين : جمع بين الصلوتين دو قسم پر ہے۔ ایک جمع متعلق جس کا مطلب ہے کہ دو نمازوں کو ایک نماز کے وقت میں جمع کر کے پڑھا جائے اس کی دو صورتیں ہیں ایک جمع تقدیم کو عصر کو مقدم کر کے ظہر کے وقت میں پڑھا جائے۔ دوسری جمع تاخیر ظہر کو مؤخر کر کے عصر کے وقت میں پڑھا جائے۔ دوسری قسم جمع عوری ہے کہ ایک نماز کو مؤخر کر کے اس کے آخری وقت میں اور دوسری نماز کو اس کے اذل وقت میں پڑھا جائے۔ اس صورت میں تاخیر و تقدیم کے ساتھ ہر نماز اپنے اپنے وقت میں پڑھا جائے گی اگرچہ سورۃ دونوں ساتھ ساتھ پڑھی جا رہی ہیں اس لئے یہ جمع مؤوی ہوگی نہ کہ جمع متعلق۔ اب جمع متعلق خواہ جمع تقدیم ہو یا جمع تاخیر یا جماع امت یا غیرہ کے قطعاً ناجائز ہے باقی عرفات میں جمع تقدیم اور مزدلفہ میں جمع تاخیر جو کہ فوارق قطعی سے ثابت ہے جو بالاتفاق مستثنیٰ ہے۔ اب جمع متعلق بعد میں اختلاف ہے۔ امام شافعی، احمد و اسماعیل سفر کی حالت میں جب جہاں الصلوتین کو جائز کہتے ہیں، امام مالک کا ایک قول یہی ہے، مشہور قول یہ ہے کہ جب سیر کی حالت میں جمع کرنا جائز ہے لیکن اگر مسافر نے شائے سفر میں کہیں قیام کر لیا تو پھر جمع بین الصلوتین جائز نہ ہوگا۔ امام مالک اور امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ مسافر کا مقصد اگر بلند زبرد مسافت کو طے کرنا ہے تو جمع جائز ہے ورنہ نہیں۔ امام مالک کا ایک قول یہ بھی ہے کہ جمع بین الصلوتین مکروہ ہے۔ اب جہاں تک حد کا تعلق ہے تو امام احمد و اسماعیل کے نزدیک سفر، طر، مرض، تیئوں، چیزوں، عذر ہیں۔ امام شافعی صاحب مرض کو عذر نہیں مانتے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کسی بھی عذر کی وجہ سے جمع بین الصلوتین کی اجازت نہیں دیتے۔ عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہ بہت سے صحابہ



ہوتا ہے۔ (۱) پانچویں اصل ترمذی شریف میں لاریجاری شریف ص ۱۱۱ میں ہے ان رجلا قالوا بن مسعود  
 ای العسل افضل قال سألت عنه عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال الصلوة علی  
 موافقہ تھا۔ اس حدیث میں نمازوں کو ان کے اوقات میں پڑھنے کو افضل الاعمال قرار دیا گیا ہے۔  
 جمع بین الصلواتین میں اس کا ترک لازم آ رہا ہے (۲) یعنی دلیل بخاری شریف ص ۱۱۱، مسلم شریف  
 ص ۱۱۱ میں ہے عن عبد اللہ بن مسعود قال سألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الصلوة  
 لغير ميقاتها الاصلاتین جمع بین المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل میقاتہ اس حدیث  
 سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ مستحضر صلی اللہ علیہ وسلم نے جمع عقیق بحر عرات ودرز لہ کے کہیں نہیں فرمایا ہے  
 ظاہر واذن تمام وہ احادیث جن میں اوقات کی پابندی کی شدت کے ساتھ تاکید ہے وہ سب بخاری  
 ہی دلیلیں ہیں۔۔۔ جمع بین الصلواتین کے قائلین کی دلیل اسی باب کی حدیث ہے جو عبد اللہ بن مسعود  
 رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین الظهر والعصر  
 وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قال فضل لاجن شباس امر اذ  
 بل لاك قال امر اذ ان لا تحوجرا معتض مگر اس روایت کے متعلق امام ترمذی کتاب العسل  
 ترمذی ص ۱۱۱ میں ارشاد فرماتے ہیں جمع مانی هذه الکتاب من الحدیث هو معمول جب  
 وہ الخلد بعض اهل العلم ما خلا حدیثین حدیث ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ  
 وسلم جمع بین الظهر والعصر بالمدينة والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر وحديث  
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال اذا شرب الخمر فاجلد دو فان عاد فی الرجعة  
 فاقتلوا۔۔۔ اب بقول امام ترمذی سب یہ حدیث کسی کے نزدیک معمول یا نہیں تو اس سے جمع بین  
 الصلواتین کے حجاز پر استدلال کرنا کیونکر درست ہوگی۔ (۳ راجع آسانی ص ۱۱۱)

### الدَّرْسُ الثَّانِي وَالسَّبْعُونَ

لیکن چونکہ حدیث صحیح ہے اس لئے ترک کرنے کے بجائے اس کی تائیدیں کی گئی ہیں۔ چنانچہ امام بخاری  
 نے صحیح بخاری ص ۱۱۱ میں باب تاخیر الظہرانی العصر کا ترجمہ قائم کر کے سبب تاخیر کا حکم کو ظہر

کے آخری وقت میں اور عصر کو اول وقت میں آپ نے پڑھا جس سے جمع صوری کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ امام نسائی نے نسائی شریف ص ۹۹ میں الوقت الذی یجمع فیہ المقیم ترجمہ قائم کر کے اس حدیث کو اس طرح ذکر کیا عن ابن عباس قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالمدينة ثمانیاً جمیعاً و سبعلجیعاً اخر الظهر وعجل العصر و اخر المغرب وعجل العشاء اس روایت سے صاف ظاہر ہو گیا کہ یہ جمع صوری کئی نہ کہ جمع حقیقی اسی طرح مسلم شریف ص ۲۴۶ میں اسی حدیث کے آخر میں ہے قلت یا ابا الشفاء اظن ان اخر الظهر وعجل العصر و اخر المغرب وعجل العشاء قال وانا اظن ذلك تو یہ کبھی جمع صوری ہوئی اور عند العذر جمع صوری کا جواز مستحاضہ کی حدیث ابو داؤد ص ۱۷۱ میں عن عائشة قالت استحيضت امرأة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرت ان تعجل العصر وتؤخر الظهر وتغتسل لهما غسلاً وان تؤخر المغرب وتعجل العشاء وتغتسل لهما غسلاً اس حدیث سے عند العذر جمع صوری کا جواز ثابت ہو رہا ہے اس لئے عبد اللہ بن عباس کی اس حدیث میں جمع صوری ہی مراد لینا مناسب ہے۔ دوسرے یہ کہ سفر کا عذر تو بالمدينة کے لفظ سے اور خوف و مطر کا عذر من غیر خوف و لا مطر سے ختم ہو جاتا ہے باقی غیم کا عذر صرف ظہر اور عصر میں تو ممکن ہے مگر مغرب اور عشاء میں نہیں ہو سکتا۔ امام نووی نے شافعی المذہب ہونے کے باوجود اپنے امام کے مذہب کے خلاف عذر مرض کو ترجیح دی ہے مگر یہ عذر صرف امام کو ہو سکتا ہے لیکن جو مقتدی تندرست ہیں ان کے لئے یہ عذر نہیں ہو سکتا۔ دوسرے یہ کہ سوال کرنے پر عبد اللہ بن عباس کا عذر مرض کو بیان نہ کرنا اور ان لایحرج امتہ فرمانا اس عذر کی نفی پر دلالت کر رہا ہے۔ اب لا محالہ اس حدیث کو جمع صوری پر ہی معمول کیا جائے گا ورنہ تو حدیث کو متروک العمل ماننا پڑے گا جو خلاف اجماع ہے۔ البتہ شارح حرم کو چوتھی بار شرا بیٹے پر نقل کرینے کی حدیث بوجہ منسوخ ہونے کے بالا جماع متروک العمل ہے۔ دوسری دلیل قائلین جمع کی ابو داؤد ص ۱۷۱ پر حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان فی غزوة تبوک اذا ارتحل قبل ان تریغ الشمس اخر الظهر حتی یجمعہ بالی العصر فیصلیہما جمیعاً و اذا ارتحل بعد زریغ الشمس صلی الظهر والعصر جمیعاً ثم سار

وكان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتى يصليها مع العشاء واذ ارتحل بعد المغرب  
عجل العشاء فصلاها مع المغرب اس حدیث سے صحیح بن الصلوٰۃ کے ساتھ جمع تقدیم کا بھی ثبوت  
ہو رہا ہے مگر یہ حدیث انتہائی کمزور ورجح کی ہے۔ خود ابو داؤد نے فرمایا ولم یرو هذا الحديث الا  
قتيبة وحده الام ترمذی نے بھی ترمذی شریف ص ۱۸ پر فقہ ہدہ قتیبة لا يعرف احدا رواه  
عن الليث غیور ہے کہ کہ حدیث کے ضعف کو بتلایا اس کے بعد فرمایا والمغرب عند اهل العلم  
حدیث صحابہ من حدیث ابی الزبیر عن ابی الطفیل عن معاذ بن النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
جمع فی غزوة تبوک بین الظهر والعصر و بین المغرب والعشاء یہ حدیث انہی الفاظ کے ساتھ  
مسلم شریف ص ۱۸ پر بھی ہے اس کے اندر جمع حقیقی یا جمع تقدیم کا کوئی ذکر نہیں اس لئے اس کو بھی جمع  
صوری پر یا سنی محمول کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ان  
مؤذن بن عمر قال الصلوة قال مسومہ حقیقی ہذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلی  
المغرب ثم انظر حقیقی غالب الشفق فصلی العشاء اس حدیث میں ثمرہ نظر اور بخاری شریف  
ص ۱۸ میں ثمرہ نفا پابست کے الفاظ جمع صوری کی صاف طور پر تصریح کر رہے ہیں اس لئے اس  
حدیث کے جن طرق میں یہ الفاظ نہیں ہیں ان کو انہی الفاظ پر محمول کیا جائے گا یا مسوری دلیل ان  
حضرت کی حضرت انس کی روایت ہے جو مسلم شریف ص ۱۸ پر ہے عن نبی صلی اللہ علیہ وسلم  
اذا جعل علیہ الصلوٰۃ نزل العشاء اول وقت العصر فیجمع بینہما ویؤخر المغرب حقیقی جمع  
بینہما و بین العشاء و بین غیوب الشفق مگر اس میں بھی جمع حقیقی کی کوئی تصریح نہیں بلکہ مسلم شریف  
ص ۱۸ پر ابو داؤد و شریف ص ۱۸ میں صاف ہے کہ فان راغبت الشمس قبل ان یرتحل صلی  
الظهر ثم ركب اس سے معلوم ہو گا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف ظہر کی نماز پڑھ کر سوار ہو جاتے  
تھے عصر کو مقدم نہ فرماتے تھے۔ بہر حال جمع بین الصلوٰۃ میں کی تمام روایات میں جمع صوری مراد لینے  
کی گنجائش ہے ایسی صورت میں یا بعد از اوقات یا ولات کرنے والی آیات قرآنیہ و اماویث نبویہ  
کے برخلاف ان محکم الاولیٰ غایت سے جمع بین الصلوٰۃ کے جو کو ثابت کرتا اس طرح درست  
ہو سکتا ہے۔۔۔ اب منہاجی ج ۱ الاذان۔۔۔ اذان کے معنی لغت اسلام میں اظہار دینا ہے اور

اصطلاح شریعت میں الا علام بدخول وقت الصلوة بذکر مخصوص۔ اذان اجماع اُمت صرف بخوقتہ نمازوں کے لئے مشروع ہے۔ عیدین، کسوف، جنازہ، استسقاء وغیرہ نمازوں کے لئے جائز نہیں۔ صحیح یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت مسلمین ہوئی۔ مشرکین مکہ کی رکاوٹوں کی وجہ سے قبل ہجرت مکہ معظمہ میں جماعت کا کوئی نظم قائم نہ ہو سکا تھا بعد ہجرت مدینہ منورہ میں جب منظم طریقہ پر جماعت ہونے لگی تو ایک وقت پر سب کو مسجد میں حاضر کرنے کے لئے اذان کی ضرورت پیش آئی چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بارے میں صحابہ کرام سے مشورہ کیا تو بعض نے بوق کا بعض نے ناقوس کا مشورہ دیا مگر آپ نے بوق کو ہومن اموالیہ وود اور ناقوس کو ہومن امرا النصراری کہہ کر رد فرمادیا۔ بالآخر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی رائے کے مطابق حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو مدینہ کے تمام گلی کوچوں میں بھیج کر اعلان کرادیا جاتا تھا، مگر اس میں بھی بہت دشواری پیش آئی اس لئے پھر دوبارہ مشورہ ہوا جس میں بادل ناخواستہ آپ کا رجحان ناقوس کی طرف ہو گیا مگر اسی روز رات کو حضرت عبداللہ بن زید بن عبد ربہ جو ایک انصاری صحابی تھے اور اذان کے سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پریشانی کو دیکھ کر وہ بھی پریشان تھے، انھوں نے خواب میں دیکھا کہ ایک شخص دو سبز چادروں کے لباس کو پہنے ہوئے ہے اور اس کے ہاتھ میں ایک ناقوس ہے، تو یہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس شخص سے کہا کہ اے اللہ کے بندے کیا تم یہ ناقوس ہمارے ہاتھ فروخت کر دو گے اس نے کہا تم اس کا کیا کر گے تو میں نے کہا کہ ہم لوگ اس کو ناز کی طرف لوگوں کو بلانے کے لئے بجایا کریں گے، تو اس نے کہا کہ کیا میں تم کو اس سے اچھی چیز نہ بتلاؤں۔ میں نے کہا کیوں نہیں ضرور بتلائیے۔ اس نے پھر اذان کے تمام کلمات ذکر کئے اور اذان دی کچھ توقف کے بعد پھر اقامت کہی۔ اب جب صبح کو میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس خواب کو ذکر کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ یہ سچا خواب ہے تم یہ کلمات حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو سکھادوان کی آواز چونکہ تم سے بلند ہے اس لئے وہ اذان دے دیا کریں گے۔ اس کے بعد فوراً ہی حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ایسا ہی خواب میں نے دیکھا ہے تو آپ نے ذلّٰہ الحمد ارشاد فرمایا۔ یہاں ایک اشکال یہ کیا جا رہے کہ کشف اور الہام یا خواب سوائے نبی کے اور کسی کا حجت شرعیہ نہیں ہے تو عبد اللہ بن زید رضی اللہ



عز کے خواب سے اذان کا اثر کس طرح ہو سکتا ہے جواب یہ ہے کہ اذان کا ثبوت انشاءً لہو علیٰ حق خواہ کہ جب آپ نے تصدیق و تصویب فرمادی تو اس تصدیق سے اذان کا ثبوت ہوا نہ کہ صرف خواب سے اب وہ یہ سوال کہ خواب کے حق ہونے کا علم کیسے ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے لیلۃ الاسراء میں انہی الفاظ کے ساتھ یہ اُسی مگر آپ نے اس کو فرشتوں کے لئے مخصوص سمجھایا یہ کہ اس طرف آپ کی توجہ مبذول نہ ہوئی یا یہ کہ اسی وقت وہی آگئی کہ اذان کا یہی طریقہ ہونا چاہئے۔ یا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ اذان کے معنوں ہی سے سمجھ گئے کہ یہ طریقہ مناسب اللہ تعالیٰ گیا ہے کیونکہ کلمات اذان توحید، رسالت، جواہر دین ہیں ان پر شتم نہیں۔ اب حضرت بلال کو نشان دینے کا حکم آیا تو اس لئے دیا کہ ان کی آواز بلند تھی اور اذان میں بلند آواز ہی کی ضرورت ہے یا اس لئے کہ انصافاً معلوم تھا آگئی کو چوں میں حضرت بلال ہی دیتے تھے اس لئے اذان کو بھی انہی کے سپرد کیا گیا۔ تیسرے یہ کہ عبداللہ بن زید کا شکار کی کہتے تھے ان کے لئے اس ذمہ داری کو نبھانا دشوار ہوتا۔

(۱۵ ربيع الثاني ۱۱۰۳ھ)

## الْبَابُ الثَّالِثُ وَالسَّبْعُونَ

باب ما جاء في الترجيع في الأذان: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اذان کے چند کلمات ہیں۔ ائمہ ثلاثہ چونکہ شہادتین میں ترجیع کے قائل ہیں اس لئے ان کے نزدیک اذان کے انہیں کلمات ہیں ترجیع کا مطلب یہ ہے کہ شہادتین کو دو مرتبہ آہستہ کہہ کر پھر دو مرتبہ بلند آواز سے کہے۔ ائمہ ثلاثہ ترجیع کے ثبوت میں حضرت ابو محمد رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کو پیش کرتے ہیں۔ فقہ نے احادیث میں تردید فرماتے ہیں کہ نسائی شریف جھٹکا اور ماہرین ماجد جھٹکا یہ حضرت ابو محمد رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ کا منقول واقعہ مذکور ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تلقین اذان کے وقت حضرت ابو محمد رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ مسلمان نہ تھے۔ چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ اذان اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ نایاب ہند اور منکر وہ چیز مجھ کو کوئی نہ تھی۔ اب جب آپ نے اذان کی تلقین فرمائی تو کبیر تو چونکہ ان کے عقیدہ اور غیر کے خلاف نہ تھی کیونکہ انہیں عرب العزت کی اکبریت کے مشرکین بھی قائل تھے اس لئے اس کا

بلند آواز سے بآسانی کہہ لیا مگر شہادتین چونکہ ان کے عقیدہ کے خلاف تھیں اس لئے ان کو زور سے کہنے میں تکلف ہوا اس وجہ سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کو پھر دوبارہ زور سے کہو چونکہ ذکر جہری اذیع فی النفس اور انتہائی زود اثر، خطرات و وساوس کو دفع کرنے والا ہے اس لئے حضرت ابو محمد ورہ کی حالت میں یکایک انقلاب آگیا، شہادتین کا یقین ہو گیا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی دشمنی محبت سے بدل گئی۔ خلاصہ یہ کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ترجیع بطور علاج کرائی تھی چونکہ یہ ترجیع حضرت ابو محمد ورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے وصول الی اللہ کا ذریعہ ثابت ہوئی تو ازراہ محبت حضرت ابو محمد ورہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، عمر بھر اس کو کرتے رہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ افعال محبت میں سے ہے ورنہ تو اگر عبداللہ بن زید کی اذان کا اس کو ناسخ مانا جائے تو پھر حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اس کے بعد بھی بلا ترجیع کے اذان دیتے رہنے کا جواب ناممکن ہو جائے گا۔ بہر حال ترجیع کی جتنی روایات ہیں ان کو فعل محبت پر ہی محمول کیا جائے گا۔ نیز یہ کہ تکرار شہادتین اگر

لے احقر کا ایک مرتبہ بھی مانا ہوا ہاں حضرت مولانا بدیع شاکت علی صاحب کو کئی مدظلہ جو بمبئی کی جامع مسجد کے خطیب اور شوافع کے قاضی اور مفتی ہیں، ۱۳۵۷ھ میں مدرسہ جامعہ حسینہ راند میں احقر سے کچھ کتابیں بھی موصوف نے پڑسی تھیں اگرچہ اس وقت حضرت مولانا اپنی علمی لیاقت اور علمی زندگی میں استاد نمائش کر رہے ہیں، ان کی مسجد میں جب احقر نے بلا ترجیع اذان سنئی تو مولانا سے احقر نے سوال کیا کہ بلا ترجیع اذان کیوں دی جا رہی ہے شوافع کے یہاں تو ترجیع ہے اس پر موصوف نے جواباً ارشاد فرمایا کہ اس وقت ترجیع فی الاذان پورے عالم میں متروک ہے اس کو سن کر احقر حیرت میں رہ گیا کیونکہ احناف کے یہاں تو اگر کسی جمہوری کے تحت کسی دوسرے امام کے مذہب پر عمل کرنا پڑتا ہے تو باقاعدہ پہلے اس مسئلہ میں اس امام کا مفتی پہ مذہب ان کے معتبر علماء کے معلوم کیا جاتا ہے اس کے بعد اپنے طلبے احناف سے استصواب کر کے پھر متفقہ طور پر دوسرے امام کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے جیسا کہ زوجہ معفوہ کے بارے میں الحیلۃ الناجزۃ نامی کتاب میں طریقہ اختیار کیا گیا ہے ترجیع کا مسئلہ اگرچہ کوئی فرض یا واجب نہیں تاہم اگر غلطانہ کے نزدیک سنت ضرور ہے اس کا متفقہ طور پر بغیر کسی فتویٰ کے ترک یقیناً باعث حیرت ہے کیونکہ یہ طریقہ دیدہ و دانستہ اپنی مستدل احادیث کے ترک کو مستلزم ہے برخلاف دوسرے امام کے مذہب پر فتویٰ دینے کی صورت میں دوسرے امام کی مستدل احادیث کو صرف راجح ماننا ہوگا، مرکب حدیث لازم نہ آئے گا۔ بہر حال اس طرح متفقہ طور پر پورے عالم میں ترجیع کا متروک العمل ہو جانا اس بات کی (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بعض تعلیم ہوتا تو صرف چار مرتبہ کی تعین کافی تھی، لیکن نافع بھا صوفیؒ آپ کا ارشاد فرمانا اس بات کی دلیل ہے کہ ستر جو دفع الصوت شہاذین کو قلب میں جاگزیں کرنے کے لئے تھا، کیونکہ ذکر بہری قلب پر زیادہ اثر انداز ہوتا ہے۔ چار مرتبہ کہنا نام مقصود نہ تھا مگر حضرت ابو محمدؒ یرنہ محبت چار ہی مرتبہ کہتے رہے، جس طرح ناصب کے باؤں کو صرف اس وجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دست شفقت ان ہاتھوں پر پھر ہے جس کی بدولت ایمان نصیب ہوا، مگر نہیں کٹا یا۔ اسی طرح حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دعوت میں دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کدو کے قطرے بڑے شوق سے تناول فرما رہے ہیں تو اس کے بعد حضرت انس جب بھی سائیں پکوانے اور اس میں کدو ڈالنا مناسب ہوتا تو ضرور ڈالتے تھے۔ دوسرے ایک صحابی ہر نماز کی ہر رکعت میں سورۃ اخلاص پڑھتے تھے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اُن کی شکایت آئی تو آپ نے فرمایا: سلوہ لای شیء، صنع ذلک فساوہ فغدا لا تھا صفة الترحن وان الحسب ان اقرأھا فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخبوہاں، اللہ حبہ۔ بہر حال امام الوضیع رحمہ اللہ کی نظر بہت اونچی اور دکاوت و فراست بہت اعلیٰ درجہ کی تھی۔ صحیح روایت میں ہے: لو کان الدین عند النبی لقال رجل من بقاء قاریں جس کے مصداق امام ابو حنیفہؒ ہیں، تو انھوں نے بھی ان کی فعل فعلن محبت ہے۔ باب مسجاء فی افراد الاقامۃ: امام مالک کے نزدیک اقامت کے دس کلمات ہیں، امام شافعی و احمد کے نزدیک گیارہ کلمات ہیں۔ یہ حضرات کلمات اقامت میں بجز اذیل و آخر اللہ اکبر اور قد قامت الصلوۃ کے باقی سب میں ایسا سا یعنی ایک ایک مرتبہ کے قائل ہیں۔ امام مالک قد قامت الصلوۃ کو بھی ایک مرتبہ کہتے ہیں اس لئے اُن کے نزدیک کلمات اقامت صرف دس ہوں گے۔ یہ حضرات حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اسی حدیث سے کہ امر بیلال ان یشفع الاذان و یوتر الاقامۃ سے استدلال کرتے ہیں۔ ہمارا استدلال باب کل حدیث کہ علمہ الاذان دلیل ہے کہ ترجیح صرف حضرت ابو ذرؓ کے مذہب تک نہ پڑے، اور نہ لایۃ یقیمت ہونی کو کسی حدت کے نزدیک بہت اہم مسلمان شیعہ ہونا اگر دنیا میں کسی بھی جگہ میں ہے۔ ہر صریح اختلاف ہے اور بطلان پر غرض ذات اعلیٰ پر قولہ فیہ السلام میں نہ ہوا حق علی الصلوۃ منک (سید سمیع حسن نعمانی)

تسعة عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة ہے جو الوداؤد ص ۳۷، بن ماجہ ص ۵۲، نسائی ص ۱۰۰ میں ہے۔ اس میں ماہانہ تہذیب سترہ کلمات مذکور ہیں۔ دوسری دلیل حضرت عبداللہ بن زید بن عیینہ کی حدیث الوداؤد ص ۳۷ میں ہے فقال يا رسول الله اني لما وجعت لعا ديت من اهنا فقلت دامت رجلا كان عليه ثوبين اخضرين فقام على المسجد فاذا ن فمر بعد تصدقة فمر قائما فقال مثلها تيسري دليل باب ما جاء في ان الاقامة مثنى مثنى ترمذی میں عبد اللہ بن زید کی حدیث ہے۔ اس پر داؤد الظفی ص ۹۷ میں ایک اعتراض تو یہ کیا گیا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ یہ قاضی محمد بن عبدالرحمن ہیں جو ضعیف الحدیث اور سنی الحفظ ہیں۔ دوسرا اعتراض یہ کیا کہ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کا عبد الرحمن بن زید سے ملحق ثابت نہیں اس لئے یہ حدیث مرسل ہے۔ پہلے اعتراض کا جواب تو یہ ہے کہ خود امام ترمذی فرماتے ہیں حدیث عبداللہ بن زید ر ۱۰۰ وکیم عن الاعمش عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ ان کے بعد فرماتے ہیں وقال شعبه عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ قال حدثنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لى اعشى او شعبه كى متابعتا وجده محمد بن عبد الرحمن كى ضعيفا ثم روى كاجل فقصان هو جاء به الام ترمذی کے پیش نظر چونکہ یہ متابعت تھی اس لئے انھوں نے کوئی اعتراض نہ کیا۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کی دلائل مشہور ہیں اور عبد اللہ بن زید کی وفات مسلمہ میں ہوئی اس لئے عبد الرحمن زید کی وفات کے وقت ان کی عمر چند سال کی ہوتی ہے جس میں روایت الدخول روایت دونوں جائز ہیں۔ بالفرض اگر ثبوت تھا نہیں تو امکان القاء تو یقین ہے جو اتصال حدیث کے لئے کافی ہے۔ چونکہ دلیل مصنف ابن ابی شیبہ میں صحیحین کے رواق سے روایت ہے ان عبداللہ بن زید الانصاری جواد النعمان علیہ السلام نقل یا رسول الله وأنت فی المنام كان رجلا تاما وعلیه بردان اخضران فقام على حائط فاذا ن مثنى مثنى واقام مثنى مثنى نیز ام طحاوی اور ابن جوزی نے روایت کیا ہے ان رجلا كان مثنى الاقامة انى ان مات علوا وارب اور بہت سی روایات میں جن سے اقامت کا مثنی مثنی ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ ان تمام دلائل کے پیش نظر

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت میں لا محالہ تاویل کرنی پڑے گی اس لئے اس کی مختلف توجہیں کی گئی ہیں۔ ان میں ایک توجہ یہ ہے کہ صبح کی اذان جو کہ دو مرتبہ ہوتی تھی ایک مرتبہ حضرت بلال و دوسری مرتبہ حضرت ابیہام سکوم رضی اللہ تعالیٰ عنہما دیتے تھے اس لئے تشفی سے صبح کی اذان کا دو مرتبہ کہنا اور ایسا کہ فی الاقامت سے اقامت کا ایک مرتبہ کہنا مراد یہ جائے گا۔ دوسری توجہ یہ ہے کہ تشفی سے قرس یعنی ٹھہر ٹھہر کر اذان دینا اور ایسا کہ فی الاقامت سے حد یعنی ایک سانس میں بہت سے کلمات کو کہنا مراد یہاں جائے تبسری توجہ یہ ہے کہ اصر بلال کے اندر جب تک آمر کی تعیین نہ ہوا استدلال تام نہ ہو گا۔ اب مذکورہ بالا روایات کے پیش نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تو آمر نہیں مانا جا سکتا کیونکہ اس صورت میں تعارض بین الروایات لازم آئے گا۔

(۱۶ درجہ الثانی ص ۳۶۹)

### الَّذِي سَمِعَ الرَّابِعَ وَالسَّبْعُونَ

چونکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ملک شام منتقل ہو گئے تھے تو لا محالہ آمر امیر شام ہی کو مانا جائے گا۔ ظاہر ہے کہ امیر کا حکم حدیث مرفوع کے مقابل میں یقیناً مرجوح ہو گا۔ بدل المجہود ص ۱۶۱ میں ہے قال مولانا عبدالحی فی السحابة عن ابن خنی قال اول من نصص الاقامة معاوية بن سفيان وقال الزيلعي في تدوين العقائد قال ابو الفرج كانت الاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو امية اضردها الاقامة ومن ابوا هم كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة لا للسرعة بل کی اس عادت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ افراد کی الاقامت کا رواج بنو امیہ کے زمانہ میں ہوا ہے اس سے قبل اقامت مثنیٰ مثنیٰ ہی کہی جاتی تھی۔ دارقطنی ص ۱۹ میں بھی عن حماد عن ابیواہم عن الامودان بلالاً کان مثنی الاذان ومثنی الاقامة مرسل روایت موجود ہے۔ اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال کی اقامت مثنیٰ مثنیٰ ہوتی تھی۔ چونکہ توجہ حضرت علیہ السلام قدس سرہ سے یہ ارشاد فرمائی تھی کہ ایسا کہ فی الاقامة بغرض تعلیم تھا یہ مطلب نہ تھا کہ

قیام الی الصلوٰۃ کے وقت بھی ایسا کر لیا جائے۔ بہر حال حضرت ابو محمد زہری کی مرفوع روایت حدیث شہرت کو اور حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان کا شنیٰ مثنیٰ ہو نا حدیث کو اثر کر کے ہو گیا ہو ہے اس لئے لامحالہ ایسا کرنا تمام روایات کو مؤول ماننا ہو گا۔ یہ اختلاف صرف رائج اور مرجوح اولیٰ اور غیر اولیٰ میں ہے باقی جائز و نولوں طرح پر ہے۔ باب ملجاء فی التوسل فی الاذان ترسل رسل سے ماخوذ ہے جس کے معنی ٹھہرنے کے ہیں اذان میں چونکہ دو روالوں کو نماز کے لئے بلانا اور نماز کی اطلاع دینا مقصود ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ مقصد رفع صوت اور ترسل ہی سے حاصل ہو سکتا ہے اس لئے اذان میں ان دونوں کی تاکید کی گئی برخلاف اقامت کے کہ اس میں حاضرین کو متنبہ کرنا ہوتا ہے اس لئے اس میں حد یعنی جلدی پڑھنے کے لئے ارشاد فرمایا۔ اس مسئلہ میں ترمذی، دارقطنی اور بیہقی وغیرہ میں جو روایات ہیں وہ اگرچہ ضعیف ہیں مگر کثرت طرق کی وجہ سے اس کا جبر نقصان ہو جاتا ہے بہر حال مسئلہ اپنی جگہ متفق علیہ ہے۔ معترض سے مراد وہ شخص ہے جس کو بول و براز کا تقاضا ہو گا یا وہ اپنے شکم اور مثانہ سے نجس کو نچوڑ کر نکالنا ہے یا یہ مراد ہے کہ قبۃ الذکر میں جو پیشاب لگ جاتا ہے اس کو مختلف قسم کی حرکتوں کے ذریعہ نچوڑ کر نکالنا ہے تو اس میں بھی تقریباً اتنی ہی دیر لگتی ہے جتنی اکل و شرب میں لگتی ہے۔ یہ حکم شفقہ ہے اور جماعت کا نظام اس سے درست رہتا ہے البتہ مغرب کی نماز میں تعمیل کا حکم ہے اس لئے بالاتفاق مغرب کی نماز اس سے مستثنیٰ ہے۔ باب ملجاء فی ادخال الاصبع فی الاذان: اگر مؤذن کسی گنبد یا مینارہ پر اذان دے رہا ہے اور اعلام کے لئے استدارہ اور تحویل کی ضرورت ہو تو حیثیتین کے وقت دائیں بائیں چہرہ نکال سکتا ہے اور اگر اعلام بغیر اس کے ہو سکے تو ہرگز ایسا نہ کرے۔ دوسرا حکم اذان کے وقت کانوں میں انگلیاں داخل کرنے کا ہے یہ حکم بھی شفقہ ہے کیونکہ زور سے اذان دینے میں آواز کی انتہائی باریک اور نازک رگوں میں ترقیدگی اور دماغ پر نزلہ لگنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ کانوں میں انگلیاں داخل کرنے سے یہ اندیشہ نہیں رہتا۔ علیہ حلقہ حمراء مردوں کے لئے معصفر اور مزرعہ کپڑوں کا پہنا مسوع ہے مگر سرخ رنگ میں احناف کے متعدد قول ہیں ۱ مباح ۲ مستحب ۳ مکروہ

تحریری میں حرم ہے، مکروہ و تنزیہی، رِق، مُنْت، صاحب نورانیضارح نے اس کی بابت میں ایک رسالہ لکھا ہے جو مصر میں چھپ چکا ہے، تمام حضرات محدثین فرماتے ہیں کہ یہ علم بہ یا تہیہ کا تھا جو مطلق تھیں۔ سفیان ثوری علیہ السلام کے فرمان سوا احادیث کا کچھ بھی مطلب ہے۔

باب فی التثویب فی الفجوة: تثویب کے معنی ہیں اعلام بعد الاعلام اس کی چند صورتیں ہیں اول یہ کہ فجر کی اذان میں الصلوة تخصیصاً من التوم کا اضافہ کر دینا جس کا ابن مبارک اور امام احمد فرماتے ہیں یہ بالاتفاق جائز بلکہ مستحب ہے اور حضرت بلال کی اس حدیث میں لائنوں فی شوق من الصلوات الا فی صلوة الفجر سے یہی مراد ہے۔ دوسری صورت تثویب کی اذان ہے کہ اذان کے بعد اقامت کہنا یہ بھی تثویب ہے تو یہ تثویب یا سنت مؤکدہ ہے یا واجب۔ تیسری صورت یہ ہے کہ لوگوں کی ششستہ یا گاہی کے پیش نظر دن و اقامت کے درمیان مؤذن الصلوة جامعۃ یا حی علی الصلوة وغیرہ الفاظ زور سے کہہ کر لوگوں کو بلانے جو کہ باوجود ضرورت کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین نے اس کو اختیار نہ فرمایا اس لئے یہ بدعت اور امر محدث ہوگا۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے اسی تثویب پر کثیر فرمائے تھے، چوتھی صورت یہ ہے کہ امر اذنی طور پر کسی خاص شخص کو جو دینی امور میں مشغول ہو مثلاً قاضی ہے یا مفتی، مدرس وغیرہ نماز کی دوبارہ یاد دہانی کرنا یہ بھی تثویب ہے اس کے جواز میں بھی کوئی اختلاف نہیں حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تراز کے منہ بلانے کے واسطے حاضر ہونا اس پر تثویب کے جواز کی دلیل ہے۔ یہ تب ماہجاً اذان من اذان ذہبیہ قیم، امام شافعی صاحب فرمایا ہیں کہ میں نے اذان دی ہے اسی کا حق اقامت کہنا ہے اس کے حذف گنہ ہے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اذان و اقامت دونوں فعل ایک لگ ہیں بسا اوقات ان میں کافی تفصل ہوتا ہے اس لئے ایک کو دوسرے کے ساتھ زور کر دینا درست نہیں البتہ اگر مؤذن کی دل شکنی نہ ہو تو دوسرا شخص بھی قامت کہہ سکتا ہے۔ حدیث کے بعد خودی حکم میں کیا گیا ہے کہ کوئی بسا اوقات اپنی تمکون اذان دیتے تھے اور حضرت بلال اقامت کہتے تھے۔ باب ما جاز فی کراہیۃ الاذان بغير وضوء: بغیر وضوء کے اذان و اقامت شافعی اور اسنی بن ربیع کے نزدیک ناجائز ہے۔

بانی ائمہ کرام سے تشریح کے قائل ہیں۔ امام شافعی صاحب حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں۔  
 مگر چونکہ زہری کو حضرت ابو ہریرہ سے سماع حاصل نہیں اس لئے دونوں حدیثیں منقطع ہیں۔  
 علاوہ ازیں پہلی حدیث میں تو معدویہ بن یحییٰ راوی مکرر ہیں۔ دوسری روایت اگرچہ اس سے صحیح  
 ہے مگر وہ غیر مرفوع ہے۔ اس لئے ان روایات سے حرمت یا کراہت تحریمی کا ثابت کرنا مشکل  
 ہے۔ لہذا محاکمہ کراہت تشریحی مرفوعی جائے گی۔ دوسری دلیل حضرات شوافع کی یہ ہے کہ بے وضو  
 اذان دینے والا دوسروں کو نماز کی طرف بلارہا ہے مگر اس کے لئے قطعہ کوئی تیاری نہیں کی اس  
 لئے اقامت مؤذن الشافعی بالیقین تکسوف کا مصداق بن جائے گا مگر اس کا جواب یہ  
 ہے کہ اذان کے بعد نماز تک وقت میں کافی گنجائش ہوتی ہے جس میں آسانی تیاری کر سکتا ہے  
 برخلاف اقامت کے کہ اس کو بغیر وضو کہنے کی صورت میں کراہت کی دو علتیں جمع ہو جائیں گی کہ  
 تویری وقتاً مؤثروۃ الناس، لہذا یہ کام مصداق بن جانا دوسرے اقامت اور نماز کے درمیان فاصل  
 کا لازم آنا اس لئے ملا وضو اقامت کہنا مکروہ تحریمی ہوگا۔ باب ماجاء ان الامام الحق یأذن  
 اذاناً تو مؤذن اپنی صوابیہ سے بے مکرر اقامت بغیر نام کی اجازت کے نہیں کہہ سکتا  
 کیونکہ اس میں امام کو مجبور کرنا لازم آتا ہے جو قلب موضوع کو مستنزم ہے یعنی اذان مؤذن کا مقصد  
 ہوجائے گا اس صورت میں امام کی امانت ہوگی۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جب نماز کے لئے  
 آتے ہوئے دیکھتا تو اس وقت مؤذن اقامت کہنا تھا۔ اس لئے اقامت اسی وقت کہنی چاہئے جب  
 امام نماز پڑھانے کے ارادے سے مصحف کی طرف آئے ہوتے۔ (دارالریع النبی ص ۱۳۷)

### — اَلْاَذَانُ وَالْاِقَامَةُ وَالسَّبْعُ عَشْرُ —

باب ماجاء فی الاذان باللیل، اذان کی اصل وضع و نزول کی غرض و غایت نماز کی طرف لوگوں کو  
 بلانے، سحری اور افطار کے وقت پر لوگوں کو مستعد کرنا ہے اس لئے قبل الوقت اذان دینا قانون شریعت  
 کے خلاف دھوکہ دہی و دخیالت کے مراد ہوتا ہوگا۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے الامام یضامن  
 والمؤذن موثق مؤذن کو اسی وجہ سے مومن کہا گیا ہے کہ لوگوں کے نماز روز کی ذمہ داری اس



کی گردن پر ہے اس لئے اگر قبل الوقت اذان دے گا تو اس کو کالعدم شمار کیا جائے گا اور وقت آنے پر بالاتفاق اس اذان کا اعادہ ضروری ہوگا، مگر فجر کی اذان قبل الوقت میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہ امام ابو یوسف، عبداللہ بن مبارک، اسحاق بن راہویہ یہ سب حضرات قبل الوقت فجر کی اذان کو جائز کہتے ہیں ان میں سے بعض حضرات تو عشاء کی نماز کے بعد بعض ثلث لیل بعض نصف لیل بعض رات کے سوس آخر کی اذان کو فجر کی اذان شمار کرتے ہیں مگر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ آخری حد تک قوانین شریعہ کا احترام اور تحفظ کرتے ہیں اس لئے وہ اذان کی اصل وضع کو مد نظر رکھتے ہوئے فجر کی اذان کو بھی قبل الوقت ناجائز کہتے ہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ ائمہ ثلاثہ کی طرف سے باب کی پہلی حدیث جو عبداللہ بن عمر سے مروی ہے ان بلا لا یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی تسمعون اذان ذین ابن ام مکتوم یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حضرت بلال چونکہ رات میں اذان دیتے ہیں اس لئے تم ان کی اذان پر کھانا پینا بند مت کرو مگر جب ابن ام مکتوم اذان دیں تو ان کی اذان چونکہ فجر صادق کے بعد ہوتی ہے اس لئے اس کو سن کر کھانا پینا ترک کر دیا کرو۔ اس حدیث سے حضرت بلال کے رات میں اذان دینے سے اذان باللیل کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے اگر فجر کی اذان قبل الوقت جائز نہ ہوتی تو حضرت بلال ہرگز رات کو اذان نہ دیتے خصوصاً جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت اور تائید بھی روایت میں مذکور ہو۔ چونکہ حماد بن سلمہ کی روایت احناف کا مستدل ہے اس لئے امام ترمذی اس کو ضعیف اور مجروح کرنے کی فکر میں نہ گئے چنانچہ حماد بن سلمہ کی روایت پر اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے اور علی بن مدینی کے قول کو بھی تائید میں پیش کر رہے ہیں مگر یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ غیر محفوظ روایت وہ ہوتی ہے کہ ثقہ راوی میں ہو وفاق منہ کے خلاف روایت کرے۔ امام ترمذی نے دونوں روایتوں کو باہم متعارض سمجھ کر غیر محفوظ کہہ دیا پھر اس کی توجیہ بھی شریعہ گردی جس کا حاصل یہ ہے کہ حماد بن سلمہ اصل میں حضرت عمر کا اثر (ان مؤذنا العصر یقال لہ مسروح اور بعض روایات میں مسعود ہے) جو عبدالعزیز نے روایت کیا ہے اسی کو بیان کرنا چاہتے تھے مگر بوقت روایت وہ دم کا شکار ہو گئے کہ عمر کے بجائے ابن عمر کہہ دیا اور مسروح کی جگہ بلال کہہ دیا اور فامرہ عمر کی جگہ فامرہ النجی

صلی اللہ علیہ وسلم کہ دیا اور مستقبل کے صیغہ مؤذن کے بھائے اذن کہہ کر عادیۃً اذان کے حکم کو بیان کر دیا حالانکہ مؤذن صیغہ استقبال کے بعد امر بالاعادہ کی کوئی گنجائش نہیں رہتی اس لئے اس ترکیب و ابجی کے نتیجہ میں یہ ایک مستقل روایت بن گئی۔ درندہ توئی الحقیقت یہ وہی حضرت عمر کا اثر ہے جو منقطع ہونے کی وجہ سے اسے اسے ایسی صورت میں احداث کا اس مرکب و ابجی کو معرض استہدائے میں لانا عبت اور بے فائدہ ہو گا۔ جو تا عرض ہے کہ امام محمدی کی بنیاد علی طلی قویہ ہے کہ انہوں نے خاندن مسلمہ اور ابن عمر کی دونوں روایتوں کو باہم متعارض سمجھا جس کی بنا پر ان کو اس طویل طویل توجیہ کی ضرورت پیش کی حالانکہ ان دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت کردہ حدیث ان اللہی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان بلالاً یؤذن بلیل فککوا واشربوا حتی تصبوا تا ذین ابن ام مکتوم میں حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان نماز کے لئے ہوتی ہی نہ تھی بلکہ یہ صرف رمضان کے مہینہ میں اس عرض سے ہو کر قی قی کہ اس کو سن کر حضرت تنہیدین نماز کو ختم کر کے سحری کھا کر قہرے آرام کر لیں اور سوئے ہوئے لوگ بیدار ہو کر سحری کھالیں جیسا کہ بخاری شریف ص ۱۶۷ میں ہے عن عبد اللہ بن مسعود عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یسعن احدکم اذا احل منکم اذان بلال من معہ وہ فانت فی مؤذن او یملوی بلیل لیوجع فانتکم ولینبہ فانتکم پہلی روایت میں فککوا واشربوا اور اس روایت میں من معہ وہ واضح قہر ہے کہ یہ رمضان کی اذان تھی۔ اس لئے ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان کو لا یملیٰ نماز فجر کی اذان ماننا بڑے بڑے جو مع صادق کے بعد ہی ہو کر قی تھی اس تحقیق کے بعد حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان سے قبل الوقت اذان کے جو زیر استدلال کہنے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ اس کے بعد یہ کہ امام محمدی ایسی کوئی حدیث پیش نہیں کر سکے جس کے اندر صرف ایک اذان باللیل ہی پرکتہ کیا گیا ہو۔ اس لئے ان حضرات کے استدلال کا دروازہ اب بالکل مسدود ہو گیا۔ برفلاف احداث کے کہ ائمہ اربعہ کے پاس اس مسئلہ میں بہت سے دلائل ہیں۔ اولاً تو وہی اذان کی وضاحت اور اس کی عرض و غایت کہ اس سے لوگوں کی نماز اور روزہ متعلق ہیں اس لئے اس کا وقت پر

دینا ضروری ہے خلاف وقت دینا دھوکہ دہی اور خیانت کے مرادف ہے۔ یہ شریعت کا قانون کلی ہے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ شریعت کے قوانین کلیہ کی بہت زیادہ نگہداشت رکھتے ہیں کسی جزئیہ کی وجہ سے قوانین کلیہ کی خلاف ورزی ہرگز نہیں کرتے بلکہ جزئیہ ہی کا کوئی دوسرا محل تلاش کر لیتے ہیں مگر یہ حضرات جزئیات کی وجہ سے کلیات کی خلاف ورزی کر جاتے ہیں اس لئے امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے اذان کے اس کلیہ کے تحفظ کی خاطر حضرت بلال کی اذان کو سحری کی اذان پر محمول کر لیا جو فی الواقع حقیقت کے عین مطابق بھی ہے جیسا کہ بیان کیا گیا مگر ان حضرات نے صرف ایک حدیث کی وجہ سے قانون کلی کی خلاف ورزی کی مگر پھر بھی تقریب تام نہ ہو سکی ہماری دوسری دلیل حماد بن سلمہ والی روایت ان بلا لا اذن بلیل فامرہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ینادی ان العبد نام یعنی حضرت بلال نے ایک مرتبہ جب رات میں اذان دے دی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اعلان کر دو کہ بندہ نے نیند کی حالت میں وقت کا امتیاز نہ ہو سکنے کی وجہ سے قبل الوقت اذان دے دی۔ اس حدیث میں اعادۃ اذان کا حکم اس بات کی بین دلیل ہے کہ قبل الوقت اذان دینا جائز نہیں اگرچہ دی گئی تو اس کا اعادہ ضروری ہے۔ امام ترمذی نے اس روایت پر یہ اعتراض کیا کہ یہ غیر محفوظ ہے مگر یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ غیر محفوظ وہ روایت ہوتی ہے جس کا راوی ثقہ و مکرّم من ہوا وثق منہ کی روایت کے خلاف روایت کرتا ہو لیکن یہاں دونوں روایتوں میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ حضرت بلال کی اذان باللیل سحری کے لئے ہوتی تھی اور صبح صادق کے بعد ابن ام مکتوم سلوۃ فجر کے لئے دوبارہ اذان دیتے تھے۔ اس صورت میں عبد اللہ بن عمر کی حدیث میں دونوں اذانیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے مانی جائے گی، اور حماد بن سلمہ کی روایت میں حضرت بلال کی اذان باللیل چونکہ غیر رمضان میں ہوئی تھی اس لئے آپ نے اظہار ناراضگی فرما کر اذان کا اعادہ فرمایا۔ بالفاظ دیگر ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت میں اذان باللیل بر محل تھی اس لئے آپ نے اس پر کوئی تکیہ نہیں فرمائی برخلاف حماد بن سلمہ کی روایت کے کہ اس میں اذان باللیل غیر رمضان میں ہونے کی وجہ سے بے محل تھی اس لئے آپ نے تکیہ فرما کر اذان کا اعادہ فرمایا۔ اب

جب کہ دونوں حدیثوں میں بآسانی تطبیق ہو رہی ہے تو خواہ مخواہ حماد بن سلمہ جو ثقہ راوی ہیں ان کی طرف دہم کی نسبت کرنا تعصب کی نشاندہی کرتا ہے۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ حضرت بلال کی اذان عین طلوع فجر کے وقت قبل التین ہوتی تھی اس کے بعد کچھ دیر تک دعا کرنے کے بعد جب نیچے اترتے تھے تو تبین ہو جاتا تھا اور ابن ام مکتوم اذان دیتے تھے اس صورت میں گویا دونوں کی اذانیں صبح صادق کے بعد ہی ہوتی تھیں صرف مبین اور عدم مبین کا فرق ہوتا تھا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اس حدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان بلالاً ینادی بلیل فکلوا واشربوا حتی ینادی ابن ام مکتوم قالت ولہم یکن بینہما الامم قد ار ما یصعد ہذا وینزل ہذا (طحاوی) سے اس توجیہ کی تائید ہوتی ہے البتہ اس صورت میں یہ ماننا پڑے گا کہ تبین فجر سے پہلے کا وقتا وقت ہے صوم کے معاملہ میں وہ سب رات کے حکم میں ہے اسی وجہ سے ینادی بلیل فرمایا گیا نیز یہ بھی ماننا ہو گا کہ حضرت بلال کی اذان تذکیر کے لئے ہوتی تھی نہ کہ نماز کے لئے ورنہ تو ابن ام مکتوم کی اذان سے نکرار اذان لازم آئے گا جس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ ضعیف بصر کی وجہ سے فجر کا ذب کے وقت اذان دے دیا کرتے تھے اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو توبیہ فرمائی اور عام لوگوں سے یہ فرمایا کہ ان کی قبل الوقت اذان کی وجہ سے کھانا لینا ترک مت کرو۔ اس صورت میں ضعیف بصر کی وجہ سے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان کو محض اتفاق غلطی پر اور حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اذان کو اس کے اعادہ پر محمول کیا جائے گا۔ اس توجیہ کی تائید حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لبلال انک تؤذن اذا کان الفجر ساطعاً وایس ذلک الصبح انما کان الصبح ہکذا معترضاً (طحاوی ص ۱۷۸) احناف کی تیسری دلیل ہے عن نافع عن ابن عمر عن حفصۃ بنت عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اذن المؤذن بالفجر قام فصلی رکعتی الفجر ثم خرج الی المسجد وحم الطعام وکان لا یؤذن حتی یصبح (شرح معانی الآثار ص ۱۷۸) اس روایت میں حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ

عنها آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عام عادت بیان فرما رہی ہیں کہ آپ فجر کی اذان کے بعد فجر کی دو رکعت سنتیں پڑھتے تھے اور اذان اسی وقت ہوتی تھی جب کہ صبح ہو جاتی۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اذان فجر ہمیشہ صبح صادق کے بعد ہوا کرتی تھی۔ اس کے راوی بھی عبداللہ بن عمر ہیں اس لئے ان بلا لایؤذن بلیل الخ کو یا تو سحری کی اذان پر محمول کیا جائے گا یا پھر ضعف بصر کی وجہ سے رات کی اذان کا بطور شکایت آپ نے ذکر فرمایا یعنی آپ کا مقصد یہ تھا کہ حضرت بلال تو رات ہی میں اذان سے دیا کرتے ہیں اس لئے تم ان کی اذان پر کھانا پینا ترک مت کیا کرو ہاں جب ابن ام مکتوم اذان دیں تو اس وقت چونکہ تبین فجر ہو جاتا ہے اس لئے ان کی اذان پر کھانا پینا بند کر دیا کرو جو سنی دلیل احناف کی ابو داؤد شریف ص ۳۶ پر عن شداد مولیٰ عیاض بن عامر عن بلال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تؤذن حتی یستبین لك الفجر یہ روایت اگرچہ مرسل ہے مگر شداد چونکہ ثقہ ہیں ثقہ کا مرسل حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مقبول ہے۔ پانچویں دلیل مُصَنَّف ابْن ابی شیبہ ۳۱۴ میں عن الاسود عن عائشة قالت ما کانا یؤذنون حتی ینفجر الفجر ہے اس روایت کی سند تو بالکل صحیح ہے۔ نیز امام طحاوی نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے قال شیعنا علقمۃ الی مکة فخرج بلیل فسمع مؤذنا یؤذن بلیل فقال اما هذا فقد خالف سنة اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو کان نائما کان خبیلا لہ فاذا اطلع الفجر اذن (شرح معانی الآثار ص ۳۳) دوسری جرح امام ترمذی نے عبدالعزیز کی روایت پر یہ کی تھی کہ یہ روایت منقطع ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ابو داؤد نے اس کو پیش درج ذیل تین سندوں کے ساتھ ذکر کیا ہے ① شعیب بن حوب عن عید العزیز بن ابی سرقاد انا نافع عن مؤذن لعمر قال لہ مسروح ② حماد بن زہید عن عبید اللہ بن عمر عن نافع او غیرہ ان مؤذنا لعمر قال لہ مسروح ③ رواہ الدارودی عن عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر قال کان لعمر مؤذن یقال لہ مسعود و ذکر نحوه و هذا الصرح من ذاک۔ ابو داؤد نے ان تینوں روایتوں میں ایک تو مؤذن کا نام ذکر کر دیا دوسرے یہ کہ آخری روایت میں عبد اللہ ان عمر کا ذکر کر کے حدیث کو متصل ذکر کر دیا پھر اسی کو انھوں نے اصح کہا ہے۔ دارقطنی نے اگرچہ

شعیب بن حرب کی منقطع روایت کو اجماع کہا ہے مگر امام ابو داؤد دارقطنی سے بہر حال اقدم اور افضل ہیں اس لئے ابو داؤد ہی کی رائے کو ترجیح دی جائے گی۔ اب اس کے بعد اس روایت کو منقطع کہنے کا اعتراض بھی منقطع ہو گیا۔ تیسری جرح جو امام ترمذی نے حماد بن سلمہ کے متفرد ہونے کی بیان فرمائی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حماد بن سلمہ ثقہ ہیں ثقہ کا تفرد روایت کو مجرح نہیں کرتا۔ علاوہ ازیں دارقطنی صنف پر حماد کی روایت کو ذکر کر کے اس کی متابعت بھی ذکر کرتے ہیں کہ تابعہٗ سعید بن زبئی و کان ضعیفاً عن ایوب۔ سعید بن زبئی کو کوضیف ہیں مگر ثقہ راوی کی متابعت میں ان کی روایت یقیناً مقبول اور باعث تقویت ہوگی۔ بہر حال اس مسئلہ میں احتیاط کے پاس کافی دلائل ہیں۔ برخلاف ائمہ ثلاثہ کے کہ ان کے پاس صرف عبداللہ بن عمر کی روایت اور وہ بھی ابن ام مکتوم کے اعادہ اذان پر تحمل تھی جس کی وجہ سے ان کا استدلال ہی ختم ہو جاتا ہے۔ باقی اس جگہ ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ نسائی شریف ص ۷۷ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت میں اذان بلال فکواواشر بواحق یؤذن ابن ام مکتوم اور اسی حدیث کے متصل حضرت انیسہ کی روایت ہے جس میں اس کے برعکس اذان ابن ام مکتوم فکواواشر بواذان بلال فلا تا فکواواشر بوا ذکر کیا گیا ہے ظاہر ہے کہ یہ کھلا ہوا تقارض ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن یہ دونوں ہی حضرات تھے ان کی

لے دارقطنی ص ۱۱۱ میں حماد بن سلمہ کی اسی روایت کو دو سندوں سے ذکر کیا ہے (۱) عن حمید بن ہلال ان بلالاً اذن لیلۃً فواذامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یرجع الی مقامہ فینادی ان العبد نام فرجع وهو یقول لیت بلالاً لکم تلذۃ امۃ وبل من نضرم جبینہ (۲) ابو یوسف القاضی عن سعید بن ابی عروبۃ عن قتادۃ عن انس ان بلالاً اذن قبل الفجر فامرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یصعد فینادی ان العبد نام ففعل وقال لیت بلالاً لکم تلذۃ امۃ وابتل من نضرم جبینہ تفرد بہ ابو یوسف عن سعید وغیرہ برسلسہ عن سعید عن قتادۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ اب بے شک پہلی روایت مزمل ہے دوسری روایت میں رفع کے اندر ابو یوسف متفرد ہیں مگر ثقہ کا ارسال اور تفرد روایت کو مجرح نہیں کرتا نیز یہ کہ جب اس روایت کے طرق بھی متعدد ہیں تو اس کا کس طرح انکار کیا جاسکتا ہے۔

(سیدہ مشہود حسن غفرلہ)

اذانوں کے درمیان پہلے دی ترتیب تھی جو حضرت امیر کے روایت میں ہے مگر بعد میں جب ضعف بھر کے وجہ سے حضرت ذوالہ فی الثقلینؑ کے غلطی ہوئی تو مسجد کی اذان پر ابن ام مکتوم کو مقرر کر دیا گیا یہ چونکہ نابینا تھے اس لئے یہ اس وقت اذان دیتے تھے جب لوگ ان سے کہتے کہ 'صبحت، صبحت' اس صورت میں یہ مشکل ختم ہو جاتا ہے۔ (۱۹) بیچ الثانی ۲۹

## ❦ الدرس السادس والسبعون ❦

باب فی گراہیۃ الخروج من المسجد بعد الاذان : اذان کے بعد مسجد سے نکلنا مکروہ و منکر ہے اس کی ممانعت پر درج ذیل حدیثیں دلالت کرتی ہیں : (۱) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اذرك الاذان فی المسجد فخرج لم یخرج لحاجة و هو لا یرید الرجعة فهو منافق (ابن ماجہ ص ۱۸۷) (۲) عن سعید بن المسیب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یخرج من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا احد اخرجته حاجة و هو یرید الرجوع (مراسیل ابوداؤد ص ۱۸۷) (۳) ترمذی میں حدیث باب عن ابی الشعثاء قال خرج رجل من المسجد بعد ما اذن فیه بالعصر فقال ابوہریرۃ اما هذا فقد عصانی ابا القاسم صلی اللہ علیہ وسلم یرتکب حدیثیں بعد اذان خروج من المسجد کی ممانعت پر دلالت کرتی ہیں مگر چونکہ ابن ماجہ اور مراسیل کی حدیث میں حاجت کی قید لگی ہوئی ہے اس لئے کسی عذر کے وجہ سے نکلنا بالاتفاق جائز ہے نیز کفار ی شریف ص ۱۸ پر امام بخاری نے اہل یخرج من المسجد لحاجة کے ترجمہ کے ذیل میں حاجت غسل کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خروج من المسجد کی حدیث کو ذکر کر کے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ اب (تذکرہ تفصیل پر ہے مگر یہ وضو یا غسل کی ضرورت پیش آئے تو کوئی شخص کسی دوسری مسجد میں نہ آیا اس کا ستونی ہو کہ نماز کے نظام کے لئے اس کو جانا ہو یا شخص کسی نماز پڑھ چکا ہو یا نماز عصر، مغرب میں غلط تھا اور ظہر و عشا میں اقامت شروع ہونے سے پہلے نکلنا جائز ہے اور اگر اقامت شروع ہوئی تو پھر غلط ہے۔

شریک ہو جائے۔ ان کے علاوہ اور بھی ضرورتیں پیش آئیں تو بھی نکل سکتا ہے۔ بعد الاذات خروج من المسجد کی ممانعت کی علت اتقوا مواضع التہم کے مطابق ترکِ صلوٰۃ کی تہمت سے بچنا ہے۔ بوقتِ غزیرہ علتِ زائل ہو جائے گی اس حدیث میں ایک بحث یہ ہے کہ اگر صحابی صیغہ محتملہ کا استعمال کرے مثلاً ان من السنۃ کذا یا فقد عصی ابا القاسم یا انہ طاعة لله ورسوله تو اس قسم کے صیغوں میں حضراتِ محدثین کا اختلاف ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ ان الفاظ میں یہ بھی احتمال ہے کہ ممکن ہے صحابی نے اپنی فہم کے مطابق کسی حدیث سے بطور اجتہاد واسننناط یہ حکم لگایا ہو اس لئے اس کو موقوف ہی کے درجہ میں رکھا جائے گا مگر ابن عبد البر وغیرہ اکثر محدثین اس کو حدیث مرفوعہ کے درجہ میں شمار کرتے ہیں لیکن اگر صحابی پورے یقین اور وثوق کے ساتھ اس قسم کے الفاظ کہے تو پھر بالاتفاق اس کو حدیث مرفوعہ کا حکم دیا جائے گا جیسا کہ بخاری شریف ص ۱۶۶ میں ہے خالد عن ابی قلابۃ عن انس ولوشئت ان اقول قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولكن قال السنۃ اذا تزوج البکر اقام عندہا سبعا واذا تزوج الثیب اقام عندہا ثلثا یہاں خط کشیدہ جملہ جو خالد بن مہران کا قول ہے وہ صریح یقین پر دلالت کر رہا ہے اسی وجہ سے اگلے باب میں امام بخاری نے اس حدیث کو بغیر اس جملہ کے عن ابی قلابۃ عن انس قال من السنۃ کے ساتھ روایت کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک بھی یہ حدیث مرفوعہ کے حکم میں ہے ورنہ تو وہ اس کو ہرگز روایت نہ کرتے کیونکہ انھوں نے اپنی جامع صحیح میں صرف احادیث مرفوعہ کے ذکر کرنے کا التزام کیا ہے۔ اس بنا پر ان کا اس کو روایت کر دینا اس کے مرفوع ہونے کی صریح دلیل ہے۔ باب ماجاء فی الاذان فی السفر: سفر کے اندر نماز کے لئے اذان و اقامت دونوں کہنا اکثر ائمہ کے نزدیک مستحب ہے بعض حضرات صرف اقامت کے قائل ہیں اس لئے کہ اذان غائبین کے اعلام اور ان کی تداعی کے لئے ہوتی ہے اور سفر کے اندر جب کہ دُور و نزدیک آبادی کا نام و نشان نہیں تو غائبین کے لئے اعلام کا سوال ہی ختم ہو جاتا ہے مگر یہ ویسے اس لئے درست نہیں کہ حدیثِ باب میں فلاذنا و اقیما دونوں کا حکم ہے اس لئے صریح حدیث کی موجودگی میں یہ



و لیل نہیں چل سکتی۔ دوسری بحث یہ ہے کہ اذان و اقامت تو ایک ہی شخص کہتا ہے تو پھر فاذنا  
واذینا متکبر کا صحیحہ کیوں لایا گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ فاذنا معنی میں فیوض ان بعد کما کے ہے  
جیسا کہ بخاری شریف ص ۸۷ اور سنن ترمذی ص ۱۱۷ میں فیوض ان بعد کما کے ہے تاہم تنبیہ لائے ہیں  
ایک مکتبہ یہ ہے کہ اذان و اقامت کے اندر دونوں مسدود ہیں درجین ہیں کسی کو کسی پر ترجیح نہیں  
دونوں میں سے جو چاہے کہہ سکتا ہے البتہ امانت کے اندر کبر کما سدا یعنی بڑی عمر والے کو  
توقیت حاصل ہے۔ بظاہر دیگر اوصاف میں سب کے سب مسدود ہیں تھے اس لئے بڑی عمر والے کو  
ترجیح دی گئی۔ تیسری بحث یہ ہے کہ سفر کے اندر اذان دینے کے لئے کتنے شخصوں کی موجودگی ہونی  
چاہیے تو اس کے متعلق امام بخاری نے بخاری شریف ص ۱۱۷ پر تحت الباب قائم کیا ہے باب  
الاذان للامة اذا كانوا جماعة والاقامة اس کے بعد مالک بن حویرث کی حدیث مفصل طور  
پر ذکر کی ہے جو درج ذیل ہے عن مالک بن الحویرث قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
فی فصر من قوم فاعتنا عندنا عشرين ليلة وكان رجلاً رقیقاً فاعلمنا انی مشؤم ذلت الی  
اصلينا قال ارجعوا فاکونایہم وعلوہم وصلوا فاذ احضرت الصلوة فلیؤذن لکم احدکم  
ولیؤمکم کما کبرکم تو امام بخاری کے ترجمہ اور حدیث دونوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ کم از کم  
تین یا تین سے زیادہ افراد ہونے چاہئیں مگر ترجمہ کی روایت کے اندر صرف مالک بن حویرث  
اور ان کے چچا زاد بھائی کا ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر دو فرد بھی ہوں تو جب بھی اذان و  
اقامت کہی جائے لیکن ابو داؤد شریف ص ۱۱۷ پر حدیث ہے عن عقیق بن عامر قال سمعت  
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یحب ربک عزوجل من راعی غنم فی سراسر  
منظرتہ محسن یؤذن للصلاة ویصلی فیقول اللہ عزوجل انظر الی عبدی هذا انکون وینظر  
للصلاة ینظر منی قد غفرت عیباً وادخلتہ الجنة ان حدیث سے تو سنا ایک شخص کے  
سے بھی اذان و اقامت دونوں کا ثبوت ہوتا ہے۔ احناف کا مذہب بھی یہی ہے کہ بمنظر میں اذان

اقامت دونوں کہہ کر نماز ادا کرے گا۔ باب ماجاء فی فضل الاذان: سبع سنین یہ تکثیر و تسدید دونوں کے لئے ہو سکتا ہے۔ محتسباً ای طالباً الحصول الثواب لاحصول الاجرة کتبت لہ براءة من النار۔ براءة من النار دو قسم پر ہے ایک یہ کہ ایمان کے ساتھ ادا مرواوی کی پابندی بھی کی ہو تو ایسے شخص کو جہنم کے عذاب سے بالکل بری کر کے جنت میں داخل کر دیا جائے گا، اس کو

(گزشتہ صفحہ ملاحظہ) اذا ہ منفرداً او بجماعة الا الظہر يوم الجمعة فی المصرفان اداہ باذان واقامة مکروہ کذا فی التہبیل۔ اس کی وضاحت اس طرح کی جا سکتی ہے کہ شریعت نے نماز باجماعت جس کو اہل اصول ادا کامل سے تعبیر کرتے ہیں اس کے لئے غائبین کے اعلام کی غرض سے اذان کو ادا حاضرین کے اعلام کی غرض سے اقامت کو وضع کیا ہے۔ یہ تو ایک کلیہ ہے اب ادار قاصر کے جتنے بھی جزئیات ہیں ان کو اس کلیہ کے تابع کر دیا جائے گا اس بنا پر جب ادار قاصر کے لئے تبعاً للاداء الکامل اذان واقامت کہی جائے گی تو اس میں اگرچہ ادار کامل کی فضیلت تو حاصل نہ ہوگی تاہم تشبہ بالاداء الکامل کی فضیلت یقیناً حاصل ہو جائے گی بالفاظ دیگر یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہیئت جماعت کے بعد رالامکان تحفظ کا ثواب حاصل ہو جائے گا۔ بہر حال امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کلیات شریعہ کی انتہائی درجہ نگہداشت رکھتے ہیں۔ جزئیات کی وجہ سے نقص کلیات سے بہت گریز کرتے ہیں۔ امام ابوحنیفہ اور ان کے فقہ کی یہ بہت اہم خصوصیت ہے جس کی طرف فی زمانہ لوگوں کی بہت کم توجہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ فقہ حنفی کے دقائق سے بے خبر ہیں اور حنفی ہونے کے باوجود دفعہ حنفی کے خلاف ریشہ و دانیائں کرتے ہیں۔ برخلاف دیگر حضرات کے کہ جب وہ میدان عمل میں آتے ہیں تو جزئیات کی وجہ سے نقص کلیات کی کوئی پروا نہیں کرتے۔ علاوہ ازیں منفرد کی اذان واقامت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اذان دینے سے کم از کم اذان کی فضیلت اور اعلام کلمۃ اللہ کا ثواب حاصل ہو جائے گا۔ چنانچہ نسائیؒ میں اذان کی فضیلت میں حدیث ہے ان اباسعید الخدری قال لہ (لا ینی صعصعہ) انی الاک تحب الغنم والبادیہ فاذا کنت فی غنمک اوبادیہک فاذا کنت بالصلوۃ فارفع صوتک فانہ لا یسمع مدی صوت المؤذن جن ولا انس ولا شیء الا شہد لک یوم القیامۃ قال ابو سعید سمعتہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس حدیث کی رو سے صالح جنات یا اصحاب خدمت حضرات بھی اذان کو سن کر ممکن ہے کہ شریک جماعت ہو جائیں تو اعلام کا ثواب بھی حاصل ہو سکتا ہے۔ فقط (سید شہوہ حسنہ حنفی غفرلہ)

دخول اور کہا جاتا ہے اس حدیث میں یہی مراد ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ ایمان کے ساتھ  
 اس نے کبر کا ارتکاب بھی کیا اور بغیر توبہ کے مرنے لگا ہے تو معتزلہ و خوارج اس کو مثل کفار کے  
 معتزلہ و الخوارج کہتے ہیں اور چونکہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ الشرب العزیز پر اعتدال واجب ہے  
 اس لئے ایسے شخص کی مشغرت کو خلاف حد تک سمجھ کر ناقابل معفو قرار دیتے ہیں۔ اُن کا یہ عقیدہ بالکل  
 باطل ہے برخلاف اہل سنت کے کہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ ایسے شخص کو اس کے گناہوں کی سزا  
 کے بعد جہنم میں رکھ کر پھر اس کو جنت میں داخل کروایا جائے گا۔ یہ بھی جو مسئلہ کہ خداوند تعالیٰ  
 ایسے شخص کو اپنی رحمت سے معاف فرمائے اور جہنم میں داخل نہ کرے نفوذ تعالیٰ و یَغْفِرُ مَا ذُنُوبًا  
 ذَاتُ الْبُوءِ بِشَفَاعَةِ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ مِنْهُمْ فِي يَوْمٍ فَتَنُ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَهُمْ فِي شَرِّ مَا كَانُوا۔ اُتی صحت  
 احتساب یعنی خلوص نیت اور ابتداء موجبات اللہ تو ہر عمل کی مقبولیت کے لئے شرط ہے۔  
 کیونکہ مضابطہ ہی ہے جو عمل جس کے لئے کیا جاتا ہے وہی اس کی جزاء کا ذمہ دار ہوتا ہے جیسا کہ  
 شہید اور عالم اور سنی کے متعلق حدیث میں آتا ہے کہ نبی کو خداوند قدوس بلا کرم سوال کرے پھر  
 کہ تم نے دنیا کی زندگی میں میرے لئے کیا کیا، شہید کہے گا کہ میں نے آپ کے لئے اپنی جان  
 قربان کر دی، عالم کہے گا کہ میں نے علم کے ذریعہ آپ کے دین کی خدمت کی، سنی کہے گا کہ میں  
 نے آپ کی راہ میں اپنا مال قربان کیا، تو انہیں شرب العزیز فرمائے گا کہ تم نے میرے لئے کچھ  
 نہیں کیا بلکہ اپنی عبادت، اپنی علییت اپنی سموات کی شہرت کی غرض سے یہ سب کچھ کیا تو  
 خدا تعالیٰ اپنی شہرت جو تمام مقصد تھا دنیا میں تم کو حاصل ہو گیا میرے لئے یہاں تم جہنم  
 کے مستحق نہیں، نہ پھر ان لوگوں کو موت کے بل جہنم میں داخل کر دیا جائے گا اَعَدَّ اللَّهُ مِنْ  
 عَذَابِ النَّارِ ہر حال خلوص نیت کے ساتھ جو بھی عمل کیا جاتا ہے تو جسم میں قلب میں اور  
 رُوح میں اچھے اثرات اور پاکیزگی پیدا ہوتی ہے۔ اس حدیث سے اذان کی فضیلت ثابت  
 ہوتی ہے۔ غولاجاہو، جاہون زید، محسن کی جرح و تعدیل کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعضی کہ  
 سعید القطان، عبد الرحمن بن عسکری وغیرہ اس کو منسوک الحدیث کہتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ فرماتے  
 ہیں ما رویت اعدب من جاہون یزید الجعفی مگر سفیان ثوری، شعبہ اور وکیع اس کی

توثیق کرتے ہیں اس کو مجروح قرار دینے کی وجہ بعض نے تو اس کی شعبہ بازی بنائی ہے اور بعض نے کہا کہ اختلاف تبدیلی موسم پر بیماری کے غلبہ کی وجہ سے اس کے حواس میں فرق آجائے تھا بعض نے اس کے ایمان بالرجعہ کی بنا پر پراغضی کہا ہے۔ ایمان بالرجعہ کا مطلب یہ ہے کہ شیعوں کے ایک گروہ کا یہ عقیدہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ بادل میں ہیں، قُرب قیامت میں جب امام محمد مہدی پیدا ہو کر منصب امامت پر فائز ہوں گے تو جب تک بادل میں سے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آواز دے کر ہم کو یہ ہدایت نہ فرمائیں گے کہ یہ امام محمد مہدی ہیں ان کے جھنڈے کے نیچے اگر ان کا ساتھ دو تو اس وقت تک ہم ان کا ساتھ نہ دیں گے اور سورہ یوسف کی آیت فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِيَ آتِی کی اس نے یہی تفسیر کی۔ ظاہر ہے کہ یہ تفسیر بالرائے ہے صاف طور پر سیاق و سباق اس کا شاہد ہے کہ یہ آیت حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں کے بارے میں ہے تو اولاً تو اس نے آیت کی تفسیر غلط کی۔ ثانیاً یہ عقیدہ قرآن و حدیث کے اور اہل سنت کے عقائد کے بالکل خلاف ہے۔ بظاہر اس کے بارے میں اختلاف کی وجہ وہی ہے جو مسلم شریف کے مقدمہ ص ۵۱ میں سفیان ثوری نے بیان فرمائی ہے کہ کان الناس یحصلون عن جابر قبل اد، یظهر ما لظہر فلما اظهر ما لظہر احصاه الناس فی حدیثہ و ترکہ بعض الناس فقیل لہ و ما لظہر قال الایمان بالرجعۃ سفیان کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ ایمان بالرجعہ کے اظہار سے قبل اس کی حدیثیں معتبر مانی جاتی تھیں، لیکن جب اس نے اس عقیدہ کا اظہار کیا تو لوگوں نے اس کو چھوڑ دیا۔ اس لئے بظاہر جو لوگ توثیق کرتے ہیں وہ ایمان بالرجعہ کے اظہار سے پہلے کا زمانہ ہے اور عدم توثیق ایمان بالرجعہ کے بعد ہوئی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ بھی چونکہ کوفی کے باشندے تھے اس لئے اس کے متعلق ان کا قول راجح ہونا چاہئے۔ باب ما جاء ان الامام ضامن والمؤمن مؤتمن ضامن کے لغوی معنی کفالت کے ہیں یعنی ما یلزم علی غیرہ کا اپنے اوپر التزام کرنا، جس کو اصطلاح فقہاء میں ضم ذمۃ الی ذمۃ اخری سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس بنا پر الا مام ضامن کا مطلب یہ ہو گا کہ امام بارگاہ رب العزت میں تمام مقتدیوں کی طرف سے درخواست

یعنی قرأت کرنے کا ضامن اور متکفل ہے اس لئے امام کی قرأت کے وقت مقتدیوں پر حکومت واجب ہوگا۔ لقولہ علیہ السلام إذا قرءوا فانتصتوا دوسرے یہ کہ دربار شای میں نماز کے علاوہ دوسروں کا رہنا خلافِ ادب ہے البتہ اگر نہ تندرہ کوئی غلطی کرے تو اس کو تندرہ یا اسکا ہے۔ اب جب قرأت ایک ہوئی یعنی امام کی تو نماز بھی ایک ہوگی اگرچہ پڑھنے والے متعدد ہیں۔ اس لئے جب امام کی نماز ختم ہوگی تو تمام محافل مقتدیوں کی نماز بھی ختم ہو جائے گی چنانچہ ابن ماجہ صفحہ ۱۱۱ الامام خاص من کے بعد فان احسن منہ ولھم ولان اسامی یعنی فعلیہ ولا علیہم کی زیادتی ہے اس کی تائید ضروری ہے کیونکہ اس میں ضمانت کی یہی تشریح کی گئی ہے کہ احسان اسلام فی الصلوٰۃ دونوں کا ذکر امام ہے اس لئے اس صورت میں نماز امام کی ہوئی مقتدی اس کے تابع ہیں البتہ یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ جب نماز ایک ہوئی تو پھر مقتدیوں پر ہرگز رکوع کی ادائیگی کیوں ضروری ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اصل نماز تو قرأت ہی ہے۔ مسلم شریف ص ۱۱۱ کی حدیث قدمت الصلوٰۃ یعنی وہ بن عبدی نصبت فی میں قرأت کو صلوٰۃ سے تعبیر کرنا اس کی واضح دلیل ہے دوسرے یہ کہ دربار شای میں حاضری کا اصل مقصد صرف درخواست کا پیش کرنا ہوتا ہے جس میں امام نمائندگی کر رہا ہے۔ باقی دیگر رکوع و سجود و قیام و قعود وغیرہ یہ سب بارگاہِ رب العزت میں حاضری کے آداب ہیں جن کا بحالہ العزیز ضرور سے ہر ایک پر ضروری ہے غرض یہ کہ امام صرف قرأت کا ضامن ہے نہ کہ دیگر رکوع کا۔ ضامن کے دوسرے معنی ہیں انخذ فی ضمنہ کا لفظیہ متضمن لما فیہا او هو ایضا مؤید لابی حنیفۃ یعنی ضمان کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ ایک شے کو دوسری شے کو اپنے ضمن اور اپنے احاطہ میں لئے جس طرح کشتی جالین کو اپنے جال میں لئے نہ ان کی حرکت و سکون کے لئے واسطیٰ العرض کی حیثیت اختیار کر لیتی ہے بعینہ امام اپنے مقتدی کے لئے قرأت کے اندر واسطیٰ العرض ہے لقولہ علیہ السلام من کان لہ امام فقلوۃ الامام لہ فلوۃ کیونکہ واسطیٰ العرض کے اندر واسطہ بالذات اور ذی واسطہ بالعرض موصوف ہو کرتا ہے۔ اسی طرح یہاں امام قرأت کے ساتھ موصوف بالذات ہے مقتدی موصوف بالعرض ہیں اس صورت میں بھی جب امام قرأت کے ساتھ موصوف بالذات ہو تو اس کی نماز کا فساد مقتدی میں

قرأت کے ساتھ موصوف بالعرض ہیں ان کی نماز کے فساد کو مستلزم ہوگا اب جس طرح واسطہ فی العرض کے اندر حرکت بالعرض کے علاوہ ذی واسطہ کی اپنی حرکت بالعرض بھی ہوتی ہے اسی طرح مقتدی میں قرأت بالعرض کے علاوہ دیگر ارکان مکعب و مجرد و غیرہ کی ہوائی گئی میں منفرد ہیں اس لئے اگر ان ارکان میں سے کسی مکن کو مقتدی نے ترک کر دیا یا کئی اور مقتدی صلوٰۃ حرکت کی تہہ بھی مقتدی کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ خلاصہ یہ کہ مقتدی کی نماز کے فساد کے دو سبب ہوں گے ایک امام کی نماز کا فساد دوسرا خود مقتدی کا مقتدی صلوٰۃ عمل تک جب کہ الامام ضامن سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ کلیہ کہ نماز واحد ہے پڑھنے والے متعدد ہیں ثابت ہو گیا جس کی تائید دوسری بہت سی احادیث سے ہو رہی ہے چنانچہ نسائی شریف ص ۱۸۱ میں ہے انما جعل الامام ليوصل اليه ماذا كبر فكبروا ولما اقرء فليصوتوا لا ليرسلوا شريف علي بن ابي حمزة يوم القوم اقرء هو فكلمك لب الله بيلي حديث میں کلمہ مصر کے ساتھ امام کو واجب الاقتداء قرآنہ تا اور بوقت قرأت مقتدیوں کو سکوت کا حکم دینا اور دوسری حدیث میں امامت کے لئے اقرء کو ترجیح دینا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ نماز ایک ہی ہے ورنہ تو پھر کوئی بھی شخص امامت کر سکتا ہے نیز یہ کہ اگر نماز میں تعدد ہو تا تو قرأت میں بھی یقیناً تعدد کا حکم ہوتا۔ بہر حال یہ کلیہ ایسا ہے کسی بھی مسئلہ میں اس کا انقضائ لازم نہیں آتا بلکہ مزید برآں اس کلیہ سے حسب ذیل مسائل مستنبط ہوتے ہیں ① ممدک رکوع یعنی جو امام کے ساتھ قرأت اور قیام میں شرکت ذکر رکنا اس کے قیام اور قرأت کا فاسد امام سے اس لئے شرکت رکوع میں شرکت کی وجوہ بالاتفاق ممدک رکعت شمار کیا جائے گا جس کی تائید موطا امام مالک کی حدیث من ادرك ركعة فقد ادرك سجدة سے ہوتی ہے اب حضرات شوافع چونکہ امام احمد مقتدی کی نمازوں کو الگ الگ کہتے ہیں اس لئے اس مسئلہ میں یقین کے لئے خلاصی کی مراد حدیث صورت میں ہو سکتی ہیں۔ اولاً یہ کہ احناف کی طرح نماز کو واحد ان کرام کی حضرات میں ان دونوں کو کون کی ادا ہوگی کو تسلیم کریں ورنہ تو پھر بغیر قیام و قراۃ کے نماز کے جواز کا فتویٰ دیں ② دوسرا مسئلہ احناف حضرت خلف المتفضل کہے کہ امام شافعی رحمۃ اللہ تعدد صلوٰۃ کی وجہ سے اس کے جواز کے قائل ہیں۔ امام ابو حنیفہ علیہ الرحمہ و صلواتہ کے کلیہ کے تحت اعتداء و مفروض غلبہ المتفضل

اور ائمہ مفسرین خلف المفترض بفرض آخر کو ناجائز اور قتلاہ متبطل خلف  
المفترض کو جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ پہلی دونوں صورتوں میں ایک تو اس کلیہ کے برخلاف تعدد مسئلہ  
لازم آتا ہے دوسرے یہ کہ مقتلاہ مفترض خلف المتبطل میں تضمن مافوق اور قتلاہ مفترض  
خلف المفترض بفرض آخر کے عند تضمن غیر لازم آتا ہے جو بلاشبہ ناجائز ہے۔ البتہ  
تیسری صورت میں لائق کا اطلاق کے ضمن میں ہو نا لازم آتا ہے جس کا جواب بالکل ظاہر ہے ۵ تیسرا  
مسئلہ یہ کہ نماز ایک ہوگی تو قرات میں ایک ہوگی چنانچہ مسلم خریف حدیث کی حدیث و اذا قرا  
فانصتوا اس کی مؤید ہے۔ والمؤمنون مؤمنون، مؤمنون کو مؤمنین کہا گیا کیونکہ ان کی اذان سے  
لوگوں کے نماز روزے متعلق ہیں اور چونکہ کراذان کے لئے جملہ میں ہے یہ روئے سے احتیاط کرنے کی بنا پر  
اس کو مؤمنین کہا گیا۔ اب چونکہ رشد و ہدایت کی دعا سے تحفظ عن التفتیس اور دعائے مغفرت  
سے وقوف تعقیر مفہوم ہوتا ہے نیز یہ کہ امامت مقتدیہ سولہ اذان مقتدیہ بلال ہے اس بنا پر منصب  
امامت کو منصب تازی سے افضل کہا گیا ہے۔ اب اس حدیث کی سند میں جو امام ترمذی نے کلام  
کیا ہے کہ سفیان ثوری اور حفص بن غیاث و غیرہ عن الاعمش عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ  
یقین کے ساتھ روایت کرتے ہیں مگر ابوہریرہ اس حدیث کو عن عائشہ اور امام بخاری عن بلال ہی  
اصح قرار دیتے ہیں ناور ابی ہریرہ دونوں کو لم یثبتا کہتے ہیں۔ اس بنا پر محمد نے حدیث ثبوت عن  
ابی صالح کہ کہرسہ کو مشکوک کر دیا لیکن ابوہریرہ اس حدیث کو عن عائشہ اور امام بخاری عن بلال ہی  
صالح عن ابی ہریرہ اور ابوہریرہ کے درمیان رجل مجہول کا واسطہ ذکر کیا گیا ہے۔ اب یہ رجل مجہول کون ہے  
تو ابی بن سلمان کی روایت عن معمر بن ابی صالح عن ابیہ عن عائشہ سے معلوم ہوتا ہے کہ  
شاید یہ رجل مجہول محمد بن ابی صالح میں و انما علم اس کے بعد ابوہریرہ فرماتے ہیں عن الاعمش نا  
ثبتت عن ابی صالح قال ولا ابی الاشد سمعتہ من عن ابی ہریرہ۔ اس عبارت سے  
یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعمش کا طے غالب تو یہی ہے کہ میں نے ابو صالح سے سناتے مگر درس میں بعض  
اوقات کوئی بات کہتے سے وہ جاتی ہے یا کسی بات میں کہو شک ہوتا ہے تو ایہ کسی ہم سبق سے انسان  
تحقیق کر لیا کرتا ہے۔ بظاہر یہی صورت الحس کو پیش آتی اور انھوں نے ازراہ احتیاط شک کا اظہار

کیا جس کا یہ مطلب ہو کہ روایت اپنی جگہ صحیح ہے۔ چنانچہ ابن حبان نے حضرت عائشہؓ اور حضرت ابوہریرہؓ رضی اللہ تعالیٰ عنہما دونوں کی حدیثوں کو صحیح کہا ہے نیز بذیل الجہود ص ۲۹ میں اعمش کے سماع من ابی صالح کی بھی تصریح کی اور حدیثنا البوصالہ کے الفاظ بھی ذکر کئے ہیں اس لئے روایت بہر حال صحیح ہے۔

**باب ما یقول اذا اذن المؤذن۔**۔ اجابت دو قسم پر ہے علی اور قولی۔ علامہ ابن ہمام وغیرہ احناف کی ایک جماعت اجابت علی کو واجب اور شوافع و احمد فرض عین کہتے ہیں دیگر عام احناف سنت مؤکدہ کہتے ہیں۔ قالین وجوب کی دلیل ترمذی شریف ص ۲ کی حدیث عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لقد هممت ان امرفتی ان یجمعوا حزم الحطب ثم امر بالصلو فتقام ثم احرق علی اقوام لایشرعوا دون الصلوۃ ہے۔ ظاہر ہے کہ ترک جماعت پر اتنا شدید فیض و غضب دلیل وجوب ہے۔ دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ یہ لوگ منافقین تھے تاہم تاکید کی وجہ سے بہر حال سنت مؤکدہ ہے۔ اجابت قولی میں بھی احناف و شوافع کے دو قول ہیں وجوب اور استحباب۔ دلیل وجوب صیغۃ امر ہے، قالین استحباب امر کو استحباب پر محمول کرتے ہیں۔ مثل

**ما یقول المؤذن۔**۔ چونکہ میعلتین میں جیسا کہ مسلم شریف اور ابوداؤد کی حدیثوں میں آتا ہے کہ حوقلہ پڑھنا چاہئے اور قد قامت الصلوۃ کے جواب میں اقامہا اللہ و ادا مہا اور الصلوۃ خیر من النوم کے جواب میں صدقت و برسرت کہا جائے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ قولوا فی اکثر ال کلمات مثل ما یقول المؤذن اس توجیہ کے اندر مائلت حقیقی مع

الاستثنا مراد ہوگی۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ قولوا بما یقتضیہ قول المؤذن اس توجیہ میں مائلت معنوی بلا کسی استثنا کے مراد ہوگی۔ اس سے چونکہ اجابت علی مراد ہے تو رفع موانع شیطانیہ کی غرض سے حوقلہ کہنے کا حکم ہے۔ دوسری عقلی وجہ یہ ہے کہ میعلتین اور الصلوۃ خیر من النوم اور قد قامت الصلوۃ کے جواب میں انہیں الفاظ کا اعادہ کر دیا جائے گا تو

یہ ایک قسم کا استہزاء ہو جائے گا۔ باب فی کراہیۃ ان یاخذ المؤذن علی الاذان اجراً۔ عثمان بن ابی العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اس حدیث سے اجرت علی التاذین کی کراہت ثابت ہوتی ہے۔ اس طرح ان اجبرنی الا علی اللہ اور قل لا اسئلكم علیہ اجراً اور ولا تشدوا



ہاں اپنی نَسَاکَتِ دِلّیہ وغیرہ آیات سے اُجرت علی الطاعات کی نگرہاٹ ثابت ہوتی ہے۔ اہل اہلِ حنفیہ علیہ الرحمہ انھیں مخصوص کی بنا پر اُجرت علی الطاعات کے عدم جواز کے قائل ہیں۔ حنا بلکہ کبھی یہی مذہب ہے۔ امام شافعی علیہ الرحمہ اس کو جائز کہتے ہیں، امام شافعی صاحب کی دلیل بخاری شریف ص ۱۳۵ پر عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی یہ حدیث ہے کہ صحابہ کرام کا ایک جگہ گدہ ہوا صحابہ کرام نے ان لوگوں سے ضیافت کا مطالبہ کیا مگر انھوں نے صاف انکار کر دیا۔ اسی اثنا میں ایک شخص کے سانپ نے کاٹ لیا تو وہ لوگ صحابہ کرام کے پاس آئے اور پوچھا کہ کیا آپ دونوں میں کوئی چھانڈ بھونک والا ہے، تو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ ہاں ہمارے پاس رقیہ ہے مگر تم لوگوں نے ہماری مہمانی سے انکار کر دیا تھا اس لئے ہم بغیر حرجت سے رقیہ نہ کریں گے۔ بالآخر میں بکریاں ملے جو ہیں، انھوں نے سورہ فاتحہ پڑھ کر دم کرنا شروع کر دیا تو وہ بالکل صحیح ہو گیا۔ دوسرے ساتھیوں نے اس کو مکر وہ سمجھا کہ یہ تو کتاب اللہ پر اُجرت ہو گئی اس لئے جب تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ کی تحقیق نہ کر لی جائے اس وقت تک ان کو سوال نہ کیا جائے۔ جب آپ سے معلوم کیا تو آپ نے ارشاد فرمایا ان احسن ما اخذتم علیہ اچھا کتاب لکھو پھر آپ نے فرمایا واضحہ ذوال بسجدر احسان اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ رقیہ کے اندر صبر کے معنی نہیں ہیں بلکہ غرضِ دنیوی یعنی علاجِ مفسود ہے، لیکن قرآن اگر کسی غرضِ دنیوی رقیہ وغیرہ کے لئے چھانڈ جائے تو اس کی اُجرت بلاشبہ جائز ہے اور اگر ثواب اور عبادت کی غرض سے پڑھا جائے گا تو اُجرت لینا حرام ہوگا لیکن مشائخِ طبع اور متأخرین نے ضرورتِ شدیدہ کی بنا پر امام شافعی صاحب کے مذہب پر فتویٰ دے دیا ہے۔ کیونکہ اذان و امامت و خط و تکبیر تہمیں دیکھ کر یہ سب شعائرِ اسلام ہیں، جن کے قیام کی ذمہ داری حکومت، سلاطین پر نام نہ ہوتی ہے چنانچہ امام سابقین میں مؤذن، امام، مدرس اور واعظ وغیرہ میں سب حضرات کے بیت المال سے وظائف حکومت سے بدری کر رکھے تھے حتیٰ کہ خود امام المسلمین بھی بیت المال سے وظیفہ لیا کرتا تھا جیسا کہ بخاری شریف ص ۱۳۵ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا قول ہے کہ لہا استخلف ابو بکر الصديق قال لقد علمت قومي ان حرفة لم تكن تعجز عن مؤنة اهلي وشغلت

بامور المسلمین فسیأکل ال ابی بکر من هذا المال ویحترف للمسلمین فیہ حضرت  
 ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نہایت صفائی کے ساتھ بات کو صاف کر دیا کہ کسب معاش  
 کے لئے میرے پاس اسباب کی کمی نہیں مگر امور مسلمین میں مشغولیت کی وجہ سے اسباب معاش  
 اختیار کرنے کے لئے وقت نہ مل سکے گا۔ اس لئے ابو بکر (رضی اللہ تعالیٰ عنہ) اسی بیت المال سے وظیفہ  
 لیا کرے گا۔ خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اخراجات کے لئے حق تعالیٰ شانہ نے فی اور جس مقرر  
 فرمایا تھا، لیکن اب جب کہ بیت المال کا نظام ختم ہو گیا تو شعائر اسلامیہ کے تحفظ کی ذمہ داری تمام  
 ہی مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے۔ اس لئے ان کا فرض ہے کہ وہ امام و مؤذن کو مقرر کریں اور باقاعدہ  
 اجرت دیں اگر اجرت نہ دی جائے گی تو سب اپنے اپنے کسب معاش میں مشغول ہو جائیں گے جس  
 کی وجہ سے علماء و فقہاء، مؤذنین و ائمہ کا وجود ہی خطرے میں پڑ جائے گا۔ اس صورت میں یہ تمام شعائر  
 اسلامیہ ضائع ہو جائیں گے، ورنہ تو کم از کم نظم بکھر جائے گا۔ باب ما یقول اذا اذن المؤذن من اللہ  
 حین یدمع المؤذن ذات مؤذن چونکہ از قبیل مسوعات نہیں ہے اس لئے یہاں مضاف صوتہ  
 او قوله اذا اذنتہ محذوف مانا جائے گا۔ وانا اشہدان لا الہ الا اللہ وحدہ لا شریک  
 لہ وان محمدًا عبدہ و رسولہ رضیت باللہ ربًا وبالاسلام دینًا وبعحمد  
 رسولہ۔ اس کے پڑھنے کا محل آخر اذان ہی ہے کیونکہ درمیان میں پڑھنے کے اندراجات میں  
 خلل واقع ہوگا۔ باب منہ ایضاً۔ دعویۃ قائمہ نامہ اس لئے کہا گیا کہ اذان میں تینوں  
 اصول دین یعنی توحید اشہدان لا الہ الا اللہ میں رسالت اشہدان محمد رسول اللہ  
 میں اور آخرت اور قیامت حق تعالیٰ الفلاح میں مذکور ہے اور اہل حق علی الصلوٰۃ میں ہے اس لئے  
 اذان اپنے کلمات کے لحاظ سے اعلیٰ درجہ کا شعار اسلام ہے۔ الصلوٰۃ القائمۃ بعض علماء نے قائمہ کے  
 معنی رائے کے لئے ہیں اس لئے کہ نماز کسی امت میں منسوخ نہیں ہوئی۔ بعض نے قائمہ کے معنی کامل  
 کے لئے ہیں کیونکہ قیام الشیء اسی وقت ہوتا ہے جب کہ اس کے تمام اجزاء صحیح اور کامل ہوں۔  
 وسیلہ یہ بہت بڑا مرتبہ ہے جس کو شفاعت کبریٰ کہا جاتا ہے۔ الفضیلۃ اور مقام محمود یہ بھی  
 وہی شفاعت کبریٰ کا مرتبہ اور مقام ہے تینوں کے معنی ایک ہیں اگرچہ عنوان الگ ہے مگر معنوں ایک

ہے۔ دینہ تو اس نے کہا گیا کہ اس موقع پر بندوں اور اللہ کے درمیان آپ کا توشل ہو جو فضیلہ اس لئے کمربا افضل ترین مرتبہ ہے اور مقام محمود اس لئے کہ صاحب منصب ہذا کی تمام اولیٰ و آخرین جمع سرانی کریں گے جنہوں نے اس کے چہرہ ہونے کی وجہ سے ایک کادوسرے پر عطف کرنا صحیح ہو گیا و سبلہ کے دوسرے معنی یہ بھی مراد لئے گئے ہیں کہ نعلائے دنیا کے اندر بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ رب العزت اور بندوں کے درمیان واسطہ ہیں یعنی جناب باری تعالیٰ کی طرف سے جو فیضان اپنے بندوں پر ہوتا ہے وہ اولاً بالذات آپ پر اور آپ کی وساطت سے تمام بندوں پر ہوتا ہے اُمت دعوت واجابت و توفیق و اعلیٰ و اعلیٰ ہیں حتیٰ کہ موجودات کے وجود کے فیضان میں بھی بعض کے نزدیک آپ ہی کی ذات اقدس واسطہ ہے خواہ کوئی اداک کرے یا نہ کرے۔ اولیاء اللہ کو اس کا ادراک ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے حضرات صوفیہ کرام کے نزدیک وساطت اور وساطت کی بڑی اہمیت ہے۔ لیکن وساطت کا اختیار ہونا ضروری نہیں ہے۔ اہل بدعت، اپنی اندھی عقیدت اور غلو کی بنا پر ایسا مارا دولا کر بلا اختیار سمجھ کر ان سے دعائیں کرتے ہیں جو بدعت بھی ہے اور شرک بھی ہے۔ حقاً ان یبعثنا فی حقنہ ترقی اور تحقیق و دلائل کے لئے ہو سکتا ہے۔ انواع شفاعت مختلف ہیں پہلی مقام محمود میں شفاعت کبریٰ مراد ہے کہ جو کجی تمام اہل محشر سخت ہے یعنی اوپر اضطراری کیفیت میں ہوں گے تو حضرت آدم، حضرت نوح، حضرت ابراہیم وغیرہ انبیاء طہیم الشہاد کے پاس حاضر ہو کر شفاعت کی درخواست کریں گے۔ سب ندی ندی اذہبوا الیٰ غیری کہہ کر معذرت کر دیں گے بالآخر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہو کر درخواست کریں گے اور آپ کی شفاعت قبول ہوگی۔ اس وقت جمیع اہل محشر کو یک گورہ سکون حاصل ہوگا۔ حلت لہ شفاعتی۔ اے عزیز اور اگر حلال سے مشتق ما اجاتے تو مطلب یہ ہوگا کہ شفاعت کے لئے کوئی رکاوٹ نہیں رہے گی یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے شفاعت کے واسطے اذن باری تعالیٰ کی ہولناکی ہو جائے گی۔

دوسری شفاعت ترقی درجات کی ہوگی۔ بہر حال مطلب یہ ہے کہ دعا کرنے والے نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے دعا کر لی تو یقین الہدایہ و یقین الہدایہ کی

عادت کے مطابق آپ نے اس کے عوض اپنی شفاعت کی خوشخبری سنا دی۔  
(۲۶ ربیع الثانی ۱۲۶۹ھ)

## الدَّرْسُ السَّابِعُ وَالسَّبْعُونَ

باب ماجاءكم فرض الله على عباده من الصلوات : اس جگہ حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرضت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلم شریف ص ۱۱۹ میں خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم فرض علی خمسين صلوة فی کل یوم ولیلۃ ارشاد فرماتے ہیں حالانکہ نماز اُمت پر بھی فرض ہے، جیسا کہ مسلم شریف کی اسی حدیث میں حضرت موسیٰ علیہ السلام فرماتے ہیں ما فرض ربک علی اُمتک۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ وہ علی اُمتی کا لفظ یا تو اختصاراً حذف کر دیا گیا یا اُمت کو آپ کے تابع کر دیا گیا۔ دوسرا جواب یہ کہ فرضیتِ صلوة کو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خداوند قدوس کی عظیم الشان نعمت سمجھتے ہوئے کمال محبت کے ساتھ ازراہ نلذذ اپنی طرف منسوب فرمایا اگرچہ اُمت پر بھی فرض ہے۔ تیسرا جواب یہ کہ لیلۃ المعراج میں بارگاہ رب العزت کے اندر صرف آپ ہی تھے اُمت وہاں موجود نہ تھی اس لئے اپنی طرف نسبت فرمائی۔ دوسرا اشکال ما یبدل القول لدی یعنی نسخ کے متعلق یہ ہوتا ہے کہ نسخ کے اندر عواقب امور سے جہل اور انفع غیر انفع سے لاعلمی لازم آتی ہے اس لئے کلام اللہ میں نسخ نہ ہونا چاہئے۔ یہ اعتراض یہودی اس لئے کرتے ہیں تاکہ اُن کی شریعت کا شریعتِ عیسوی اور شریعتِ محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے منسوخ ہونا لازم نہ آئے، لیکن اُن کا یہ اعتراض بالکل بھل ہے اس لئے کہ نسخ کا دار و مدار لاعلمی پر نہیں بلکہ بسا اوقات مکلفین کی استعداد اور اُن کی صلاحیت کو مدنظر رکھتے ہوئے احکامات میں اس قسم کے تغیرات کرنا لازمی امر ہے جس طرح ایک طبیب کسی مریض کو پہلے منضجات کا پھر مسہلات کا اُس کے بعد مبردات کا استعمال کرنا ہے تو جب علاج میں یہ تغیرات طبیب کے جہل کی علامت نہیں بلکہ اس کی مہارت کی دلیل ہیں، اسی طرح اصلاحِ اُمت کے لئے بتدریج احکام میں تغیر کیا جاتا ہے اس لئے نسخ کی

تعریف بالنسبة الى الله حکم اولی کی مت کا بیان کرتا ہے لیکن بعدے چونکہ اپنے فقہور علمی کی وجہ سے اس حکم کو مزید تصور کرتے ہیں۔ اس لئے نسخ کی تعریف عند العباد در رفع حکم شرعی بالآخر مشہم ہوگی۔ نسخ کی یہ دونوں تعریضیں عند الاصولیین ہیں مگر حضرات متقدمین یعنی صحابہ و تابعین بطور توسع مطلق کے مفید اور مجمل کے مفسر کر دیئے پر بھی نسخ کا اطلاق کرتے ہیں مابعد دل القول لندی میں اگر لندی کو مابعد دل کے متعلق نہ کرنے ہیں تو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا کیونکہ اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ میرے نزدیک تبدیلی نہیں (بلکہ صرف بیان مدت حکم ہے) اس لئے نوزوں میں عند الشرح نہیں ہوا بلکہ انشوب الغرت کے علم میں پہلے ہی سے ہے کہ میں اس طرح نمازوں میں تخفیف کروں گا البتہ بالنسبة الى المكلف یہ نسخ ہوگا۔ اور اگر لندی کو قولی کے متعلق کہا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ میرے یہاں قول میں تبدیلی نہیں ہوتی تو اس صورت میں یہ اشکال پیش آئے گا کہ پھر خوین صلوات کے قول میں کیوں تبدیلی کی گئی تو اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ القول میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے تقدیر عبارت اس طرح ہوگی مابعد دل قول اعطاء الثواب لندی یعنی ثواب دینے کے قول میں میرے یہاں کوئی تبدیلی نہ ہوگی ثواب یہی اس ہی نمازوں کا سبب دوسرا جواب یہ کہ تبدیلی عمل میں ہوئی جو مشہدوں کا فعل ہے لیکن جو خداوند قدوس کا فعل ہے یعنی ایتام میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی اور یہ حقیقت دوافع کے میں مطابق ہے۔ بہر حال نسخ کے ثبوت پر مخالفین نے یہی آیت تفسیراً ثبات بخیر و منها آذینا اور اذ آیتا لست آیتا تمککات آیتا وغیرہ آیات اور کثرت احادیث دلالت کرتی ہیں۔ اس لئے نسخ قابل انکار حقیقت ہے۔ دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ حضرت یحییٰ علیہ السلام کو بھی نمازوں کی گران کو علم ہو گیا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم نہ تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اس وقت شانِ عہدیت اور استغراق و محویت کا اس درجہ غلبہ تھا کہ ہر چکنی رضا لئے قولی نسخہ مبتلا نہ اس وجہ سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کمالی محویت کی وجہ سے اس طرف توجہ

میدول نہ ہوئی۔ دوسرا جواب یہ کہ آپ کو اپنی اُمت پر اعتماد تھا جو فی الواقع حقیقت کے مطابق ہے، جیسا کہ بخاری شریف ص ۵۳۷ جلد ۲ میں ہے عن طارق بن شهاب قال سمعت ابن مسعود يقول شهدت من المقداد بن الاسود مشهداً الا ان اكون صاحبة احب الي مما عدل به ابي النبي صلى الله عليه وسلم وهو يدعو على المشركين فقال لا نقول كما قال قوم موسى اذهب انت ورسلك فقاتلا ولكننا نقاتل عن يمينك وعن شمالك وبين يديك وخلفك فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم اشرق وجهه وسره۔ اس روایت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اُمتوں کے درمیان فرق بالکل واضح ہو جاتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو اپنی اُمت کی صلاحیت اور دوسری اُمتوں پر اُس کے تفوق کا علم تھا۔ باقی بتدریج پانچ پانچ نمازوں کی تخفیف کی تمام حکمتیں تو اللہ رب العزت ہی جانتا ہے تاہم جس طرح بندہ کے جذبات ہوتے ہیں کہ وہ بھٹک رہی بن کر اللہ رب العزت کے سامنے ٹوڑ کر سوال کرے اس طرح اللہ رب العزت بھی چاہتا ہے کہ میرے بندے بار بار مجھ سے سوال کریں اس لئے نو مرتبہ کے سوال میں پینتالیس نمازیں معاف کی گئیں۔ تاہم اُمت کو تنبیہ کرنا تھا کہ تمہارے رسول نے تم پر تخفیف کے لئے نو مرتبہ لحاح دزاری کر کے پینتالیس نمازیں معاف کرائیں اس لئے باقی پانچ نمازوں کو نہایت پابندی کے ساتھ پڑھا کرو۔ نیز یہ کہ اللہ رب العزت نے اپنی عنایت کا اظہار بھی فرمایا کہ پانچ نمازوں کا ثواب ہماری طرف سے پیاس کی برابر ہی دیا جائے گا۔ باب فی فضل الصلوات الخمس۔ اہل سنت والجماعت

کے نزدیک کبار کی معافی کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ خلوص دل سے توبہ کرے  
توبہ کا مطلب یہ ہے کہ اپنے کئے پر نادم اور پشیمان ہو اور آئندہ اس  
کے نہ کرنے کا عزم معمم ہو۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اللہ رب العزت  
اپنی رحمت سے معاف فرمادے تو یہ اس کی عنایت ہے  
چونکہ ترک کبیرہ کو مستزاد خارج عن الایمان غیر  
داخل فی الکفر اور خوارج داخل فی الکفر بھی مانتے ہیں  
اس کے مخلد فی النار ہونے پر دونوں کا اتفاق ہے۔  
اس بناء پر مستزاد و خوارج اس حدیث کا یہ مطلب لیتے  
ہیں کہ غیاث کبار کی صورت میں چونکہ وہ خارج عن الایمان  
ہو گیا اور بنفیر ایمان کے کوئی عبادت قبول نہیں  
ہوتی اس لئے صلوات خمس اور جمعہ جب نام قبول  
ہوئے تو موجب تکفیر سیئات ہرگز نہیں ہو سکتے اہل سنت  
کہتے ہیں کہ سیاق حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مالہ دفعش  
الکبار استثناء کے معنی میں ہے اس لئے مطلب یہ ہو گا کہ  
یہ غنات بجز کبار کے دیگر سیئات کے لئے مکفرہ ہوں گی  
علیٰ ہذا القیاس المسیف محاء للذنوب اور حج مبرور وغیرہ  
کے متعلق جو نصوص آئی ہیں ان کا مطلب بھی یہی ہو گا کہ مفسر کے لئے  
وہ یقیناً مکفر ہوں گی۔ باقی اللہ رب العزت رحمہ سے راضی  
اور خوش ہو کر کبار کو بھی اپنی رحمت سے معاف فرمادے تو  
یہ اس کی عنایت ہو گی اب یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا  
ہے کہ جب صلوات خمس مکفر سیئات ہو گئیں تو پھر جمعہ کے  
مکفر ہونے کا کیا مطلب ہے؟ جواب یہ ہے کہ اگر صلوات خمس ان





عمل کی اصلاح ہوتی ہے۔ در عمل کا شوق و ذوق بھی پیدا ہوتا ہے۔ جیسے عسکری درجہ بعض روایات میں یحییٰ لکھا اور بعض میں ستائیس لکھا ثواب بیان کیا گیا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ کم سے کم جماعت میں دو شخص یعنی ایک شہیدی اور ایک امام ہوتے ہیں اس لئے پچیس کے عدد میں ان دو کا مزید اضافہ کر کے ستائیس کر دیا گیا جو محض فضلی خداوندی ہے۔ باب فیمن سمع النداء او قلا حیّہ : امام احمد، ابن خزیمہ، امام ابو داؤد، امام بخاری اور راؤد ظاہری کے نزدیک جماعت فرض ہے۔ امام شافعی اس کو فرض کفایہ اور امام مالک و امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ سنت مؤکدہ اور محققین احناف کی ایک جماعت اس کو واجب کہتی ہے۔ سب حضرات اس حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے احراق بیوت کی دھمکی دی اگرچہ عورتوں اور بچوں کی وجہ سے اس پر عمل نہیں فرمایا۔ اس لئے ترک جماعت پر اتنی شدید زعمید اس کی فرضیت کی علامت ہوگی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے یہ جواب دیا جاتا ہے کہ تنبیہ کے طور پر جو کچھ کہا جاتا ہے وہ حکم شرعی نہیں ہو کر آیا۔ اس لئے فرضیت کو اس سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ دوسرے یہ کہ خبر واحد سے وجوب ثابت ہو سکتا ہے کہ فرضیت۔ امام شافعی رحمہ اللہ فرض کفایہ ہونے پر یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ جماعت کھڑے ہونے کے بعد ان نو جوانوں کا احراق کے لئے جانا خود ترک جماعت کو مستلزم ہے اس لئے جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے والوں کی اراغیگی فرض سے ان نو جوانوں کے فرض کی اراغیگی مافی ہونے کی وجہ سے تو پھر ان کو تاہم ترک فرض ماننا پڑے گا۔ اس لئے لا حول

جماعت کو فرض کفایہ کہہ جائے گا، لیکن اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہ نوجوان بعد میں کسی دوسرے سہمہ میں جا کر جماعت کر سکتے تھے اس صورت میں ان کو تارک جماعت ہونا لازم نہ آئے گا۔ بہر حال غسانہ یا جماعت کی انتہائی ناکسہ ہے ہر مسلمان کو جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا اہتمام بہت ضروری ہے۔  
(۲۷ ربیع الثانی ۱۳۶۹ھ)

الحمد للہ آج بروز ۲۳ رجب المرجب ۱۴۳۸ھ مطابق ۱۶ دسمبر ۱۹۹۶ء

یوم جمعہ دُروسِ مدنیہ کی جسدِ اوّل ختم ہو گئی

اللہ رب العزت قبول فرمائے آمین

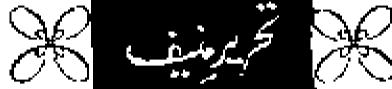
بحمدِ سید المرسلین

صلی اللہ علیہ وآلہ

وصحبہ و آلہ

وسلم





(از)

حضرت مولانا سید ارشد حسام الدینی اُستاد حدیث و ناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند

پانچویں جلد

حضرت مدنی قدس سرہ قدس کی تعلیمی و تمدنی زندگی کے دور دورہ میں اذانِ دوم مدنی ہے جس میں آپ نے حرمِ مدنی مراد اللہ شہداء و عتقہ میں کم و بیش چودہ سال تمدنی خدمت انجام دی ہے اور جملہ علوم و فنون کی کتابیں تحریر فرمائی ہیں۔ یہ درس بہت مقبول تھا جس کے بارے میں خود حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ نقشِ حیات میں تحریر فرماتے ہیں کہ مسلسل طور پر میرا مشغلہ علمی مدینہِ منورہ میں باوجود تمام مشاغلِ معاش و غیرہ سے دست بردار ہو کر سفر و منزلہ سے واپس ہوتے ہی مسجد نبوی میں علمی مشاغل میں تدریس و تہنیک ہو گیا حتیٰ کہ روزانہ چودہ چودہ کتابیں عتقہ فنون کی طرح لکھا تھا اور چونکہ یہ منورہ میں مشکل اور جمعہ کو تعطیل ہوتی ہے تو ان تعطیل کے ایام میں بھی خصوصی درس چارپانچ ہوتے تھے بہت سی ایسی کتابیں جن کو ہندوستان میں لکھا یا نہیں جانتا ہے اور مدینہ منورہ مصر، استنبول، قسطنطنیہ میں وہ داخل ہیں، لکھنؤ، لاہور، بمبئی، کالی کٹا، کراچی کے ساتھ یہ درس جاری رہے، اکابر و ماساتو، رئیس و مشائخ، بزرگ و عوام، اور فضل خداوندی شامل حال تھا، اس سے علمی ترقی ہوتی تھی اور فاضلہ و استقامت کا حلقہ روز افزوں ہوتا رہا، علوم میں جدوجہد کرنے والے طلبہ کا ہجوم اس قدر چڑھا کہ اور مدرسین کے حلقہ ہائے درس میں اس کی مثال نہیں ملتی، عوام کے اجتماع سے بعض بعض حلقہ بڑے بڑے ہوتے تھے مگر ٹھہرنے والے اور جدوجہد علمی کرنے والے اور دل کے یہاں کم تھے اور بیکریاں حال برعکس تھا، عوام کو اس وجہ سے دلچسپی نہ ہوتی تھی بلکہ علمی بحثیں اُن کی سمجھ میں آتی دشوار ہوتی تھیں بعض بعض علماء ایسے بھی تھے کہ اُن کے یہاں پہلے پہل رجوع بہت زیادہ تھا مگر بعد میں کم ہو گیا اور اُن کے یہاں کے طلبہ بھی میرے یہاں آئے تھے۔ (نقشِ حیات ص ۹۷-۹۸)

حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی مدنی علمی زندگی کو دیکھنے وال کوئی شخص اس قدر متوجہ نہیں ہے اور

اب اس بارے میں اس سے زیادہ کچھ نہیں لکھا جاسکتا جس کو حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنے قلم سے نقل حیات میں تحریر فرمادیا ہے۔

موسیٰ زندگی کا دوسرا دور مالٹا سے واپس پر حضرت شیخ الہند کی وفات سے شروع ہوتا ہے جب مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ نے مسجد ناخدا گلکٹر میں اپنے قائم کردہ مدرسے کے لئے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ سے ایک ایسے عالم کو طلب کیا جس کی نظر اپنی ہمید اور اپنی قیود حبیب اللہ کے علوم پر بھی ہو، چنانچہ مولانا آزاد کی طلب پر حضرت نے اپنے مختلف تلامذہ سے گفتگو کی لیکن مختلف اہلکار کو پیش کر کے ان حضرات نے معذرت کہلی، اخیر میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مدنی نور اللہ مرقدہ کو یہ کہتے ہوئے کہ آخر کار نظر اپنی پر ہی جاتی ہے کلکتہ جانے کا حکم دے دیا اور حضرت فوتی تیار ہو گئے حالانکہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ بستر علالت پر تھے۔

مولانا جلیل احمد صاحب کیرانوی رحمۃ اللہ علیہ جو حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے گھر کے پروردہ تھے، فرماتے تھے کہ رخصت کرتے ہوئے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ بستر علالت پر لیٹے لیٹے حضرت مدنی نور اللہ مرقدہ کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لیا اور جسم پر کچھ اور دوائیں دیتے ہوئے رخصت کیا، حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ امر و برہوتے ہوئے کلکتہ جانے کا ارادہ رکھتے تھے چنانچہ امر و ہر پہونچنے پر یہ اطلاع مل کر حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ رخصت فرما گئے، رحلت کے اس واقعہ کو حضرت مدنی نے اپنی مرتبہ کتاب "سیر مالٹا" میں تحریر بھی فرمایا ہے تفصیل وہاں دیکھی جاسکتی ہے۔

حضرت رحمۃ اللہ علیہ اُس ستاد محترم کے ملکہ پر کلکتہ تشریف لے گئے وہاں رہتے ہوئے سلہٹ کے لوگ جو کاروبار کی غرض سے کلکتہ آیا یا یا کرتے تھے حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے مشغول ہوئے اور گرمیہ ہو گئے۔ مولانا آزاد رحمۃ اللہ علیہ کا قائم کردہ مدرسہ کچھ زیادہ دکان چل سکا جس کا بظاہر سبب مولانا آزاد کی مشغولیت اور انگریز مخالف سرگرمیاں تھیں، تو سلہٹ کے لوگوں کے گھر پر حضرت مدنی نور اللہ مرقدہ سلہٹ تشریف لے گئے جہاں آپ کا قیام بحقیقت شیخ الحدیث مشائخ کتبہ ہے، حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی وہ تعلیمی و تبلیغی خدمات جو سلہٹ سے متعلق ہیں ان کا یہ کچھ والا بھی اب کوئی وجود نہیں تاہم ان لوگوں کی گرویدگی اور قدامت کو دیکھنے والے لوگ اگرچہ ظالم

ہی ہی لیکن اب بھی موجود ہیں، اس سے حضرت رحمۃ الشریعہ کی اس علاقے میں دینی خدمات کا اندازہ ہوتا ہے۔  
 حضرت علامہ نور شاہ کشمیری اور ان کے رفقاء کے استعفیائے حکیم علامت مولانا اشرفی  
 تھانوی، حافظا، احمد صاحب، حیدر حضرت نافوقی وراشتر قدس حضرت مولانا حبیب الرحمن  
 صاحب علمانی اور مجلس شوری دارالعلوم کی مشفقہ طلب و تجویز پر حضرت مدنی نور الدین مرقدہ ۱۹۶۳ء  
 مطابق ۱۳۸۲ھ کو بحیثیت شیخ الحدیث و صدر المدرسین کے دارالعلوم دیوبند میں روفی افروز ہوئے  
 اور سلیٹ کے لوگوں نے اس شرط پر اجازت دی کہ آپ رمضان کا قیام مسہب ہی فرمایا کریں  
 گے چنانچہ تقسیم ملک تک برابر حضرت مدنی نور الدین مرقدہ رمضان واپس گزارتے رہے حضرت  
 مدنی رحمۃ الشریعہ کی وہ تعبیری زندگی جو دارالعلوم دیوبند سے متعلق ہے اُس کو دیکھنے والے اُس سے  
 استفادہ کرنے والے اب بھی موجود ہیں اور حضرت رحمۃ الشریعہ کی یہ تقریر ترمذی جو آپ کے ہاتھ  
 میں ہے اور جس کو حضرت مولانا سید شہباز حسن صاحب امر دہلوی زید مجدد نے بزبان طالب علم  
 دوران درس قلم بند کیا تھا اسی دور سے نطق رکھتی ہے۔

حضرت مدنی نور الدین مرقدہ نے مسلسل طبع میں مدینہ منورہ عی صاحبہ والصلوۃ  
 والسلام میں حاضری کے دھت مقام رابع میں ایک خواب کا تذکرہ فرمایا ہے کہ منزل رابع  
 کی شب میں جناب سرور کائنات علیہ الصلوۃ والسلام کی زیارت باسماوات خواب میں ہوئی۔ یہ  
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے پہلی زیارت تھی، آنحضرت علیہ الصلوۃ والسلام کو دیکھ کر قوت  
 پر گر گیا، آپ نے ارشاد فرمایا کیا مانگتا ہے جس نے عرض کیا کہ حضرت جو کہ میں پڑھ چکا ہوں وہ وہ لو  
 ہو جائیں اور جو نہیں پڑھی ہیں ان کے متعلق اتنی قوت ہو جائے کہ ممالعوس نکال سکوں، آپ نے  
 فرمایا اگر کچھ کو رہا: مولانا قاری فخر الدین صاحب گیارہی رحمۃ الشریعہ حضرت رحمۃ الشریعہ کے شاگرد  
 و مجاز نے مجھ سے بیان فرمایا کہ میں نے حضرت مدنی رحمۃ الشریعہ سے پوچھا کہ کیا اس خواب کے  
 آثار ظاہر ہوئے تو فرمایا کہ الحمد للہ جو لوگ حضرت کے قریب رہے ہیں وہ جانتے ہیں کہ کفایت اور  
 فردی حضرت کی طبیعت، نیز بھی کوئی جملہ جس سے دوسروں کے مقابلے میں ایسا ترجیح ثابت ہو کسی سے  
 حضرت رحمۃ الشریعہ کی زبان سے نہیں سنا، اور اس موقع پر کسی صرف الحمد للہ فرما کر شکوت کرنا اسی

صفت تواضع کا نتیجہ تھا اور نہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے درس سے استفادہ کرنے والے خوب جانتے ہیں کہ فنون متداولہ کی پڑھی ہوئی تمام کتابیں اس طرح مستحضر تھیں کہ جیسے آنکھوں کے سامنے ہیں اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی تقریر صرف عام شرف عام شرف تک محدود و منحصر نہیں رہتی تھی۔

حضرت مدنی نور اللہ مرقدہ کا درس انتہائی عام فہم ہوتا تھا اور ہر سطح کا طالب علم اس کو سمجھ سکتا تھا اور استفادہ کرتا تھا۔ البتہ اگر کوئی ذہین طالب علم کوئی علمی

### درسی خصوصیات

سوال کر لیتا تھا، تو اس کے جواب میں درس کی کیفیت بدل جاتی تھی اور بسا اوقات اس ایک ہی مسئلے پر کئی کئی روز تک بحث ہوتی رہتی تھی جس سے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کے علمی استحضار اور وسعت نظر نیز درس میں بقدر ضرورت مختصر بیان پر قدرت کا اندازہ ہوتا تھا۔ بخاری جلد ثانی کے درس میں بالخصوص کتاب المغازی اور کتاب التفسیر پر حضرت رحمۃ اللہ علیہ کا کلام بہت مفصل ہوتا تھا جنگ بدر کے سلسلے میں مولانا شبلی کا موقف ہے کہ وہ مدافعانہ جنگ تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے اسی مدافعت کی غرض سے نکلے تھے۔ قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے کچھ دلائل کا ذکر کرتے ہوئے اس موقف کو پیش کیا۔ حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے بالکل اس کے خلاف موقف کو اختیار فرمایا نیز اپنے موقف کو مبرہن فرمایا اور مولانا شبلی مرحوم کے موقف کو رد کیا اور ایک ہفتہ تک متواتر اس موضوع پر کلام فرماتے رہے۔ مولانا مجاہد الاسلام صاحب نے اس کو قلم بند کیا تھا مگر افسوس کہ وہ کاپی ضائع ہو گئی اور اب موصوف کے حافظے میں بھی وہ تقریر محفوظ نہیں رہی۔

جن حضرات نے دارالعلوم دیوبند میں درس حدیث میں شرکت کی ہے وہ جانتے ہیں کہ قدیم زمانے سے یہاں درس حدیث میں اسناد حدیث کے مقابلہ میں فقہ حدیث کا رنگ غالب رہا ہے اگرچہ نفس حدیث اور سند حدیث پر بھی اساتذہ کلام کرتے ہیں، مگر مختصر حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کا انداز درس بھی یہی تھا، لیکن روایت کے مفاہیم و مطالب کو متعین کرتے تھے دوسری کتابوں کی احادیث کو سبق میں پیش فرماتے تھے جو برابر ہی میں رکھی ہوئی ہوتی تھیں جس کتاب میں جس صفحہ پر وہ روایت ہوتی تھی اس کو بلاتا ہی صفحہ کے ساتھ اپنے حافظے سے پیش فرماتے تھے اور کتاب کھول کھول دکھلاتے تھے جب کہ بے انتہا عظیم الفرصت ہونے کی وجہ سے بالخصوص اخیر عمر میں

مطالعہ کا وقت بھی نہیں مل پاتا تھا۔ حکام سے متعلق احادیث میں اکثر ائمہ کے مسلک کو خذل و ذکر فرمایا۔ پھر آخر میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے موقف کی تائید فرماتے تھے۔ حضرت مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے وہ ملائکہ جن کو اسٹنٹال ہال مسجد میں رہا ہے اور مختلف فتوٰں میں مہارت بھی رکھتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ حضرت کو اصول فقہ میں توضیح فتوٰں اور فقہ میں فتح الغدیر پر بڑا عبور تھا اور بعض اوقات محسوس ہوتا تھا کہ یہ کتابیں حضرت کی نگاہوں کے سامنے ہیں۔

حضرت بسا اوقات عبارت خود پڑھتے تھے لیکن ہندوستان کا مطبوعہ نسخہ آپ کے سامنے نہیں ہوتا تھا بلکہ بخاری کی شرح قسطلانی آپ کے سامنے ہوتی تھی جس میں مابین القوس میں متن حدیث کو ذکر کر تشریح کی گئی ہے۔ نقل متن حدیث ایک ہی جگہ لکھا ہوا نہیں ہے بلکہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کو یہ کمال تھا کہ بلا کسی جھجک اور تامل کے برابر عبارت پڑھتے چلے جاتے تھے اور صفحہ پر صفحہ پلٹتے رہتے تھے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی ان درسی خصوصیات سے معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت نے جس نوآباد کا ذکر فرمایا ہے اس کی انبیاء واضح طور پر سامنے آئی اور پڑھی کتابیں وہی طور پر یاد ہو گئیں اور مطالعہ میں مغلقات کو مل کرنے کا مسلک بھی من عند اللہ عطا کر دیا گیا۔ ان خصوصیات کے ساتھ ساتھ طلبہ کے دلوں میں حضرت رحمۃ اللہ علیہ سے جس قدر حسن عقیدہ، محبت اور جہاں شادی کا جذبہ پایا جاتا تھا وہ اب تو مغفود و معدوم ہے، بلکہ اس دور انحطاط میں جب کہ غریزہ طلبہ کے دلوں میں علم، علم و علم اور اپنے اساتذہ کا مرتبہ و مقام برائے نام ہی ہے اگر ان واقعات کو بیان کیا جائے تو بادرہی نہ کیا جاسکے گا۔ تحریک آزادی کے زمانے میں مسلسل اسفار رہتے تھے بعض اوقات رات میں گیارہ رہا کیجے والیسی ہوتی تھی۔ دارالعلوم کے ایک دربارین الشریعہ مرحوم تھے اسٹیشن سے واپسی پر ان سے فرماتے ہوئے آتے تھے کہ گھنٹہ بج رہا ہے، گھنٹہ بجتے ہی شور مچ جاتا کہ حضرت تشریف لے آئے اور طلبہ کتابیں غل میں رہائے والہاڑ انداز میں دارالحدیث کی طرف دوڑ پڑتے تھے اور حضرت رحمۃ اللہ علیہ و حضور باگھر سے تشریف لے آتے تھے اور درسی شروع ہو جاتا تھا۔ اس فدایت کا حقیقی سبب عنہ الشریعہ بیت تھی اور ظاہری سبب طالب علم کا یہ تھی تھا کہ ان کی طرح کوئی شیخ شفیق نہیں ہے۔ ان کی طرح کوئی مرد محتاج نہیں۔ ان کی طرح

کوئی مرشد کامل نہیں مگر کوئی اسلاف کے علوم کا امین نہیں اور ان کی طرح کوئی زاہد فی الدنیا اور مستغنی نہیں۔ ادا خلد اللہ فی رحمتہ وجمعنا معہ فی جنتہ (آمین)

اہل علم جانتے ہیں کہ مدرس کی تعزیم و مدرس پر حالات مخاطب یہاں تک کہ مدرس کے وقت درس گاہ کا ماحول ہر چیز اثر انداز ہوتی ہے۔ اس لیے اس کی اور درسی تقریروں کے ضبط کا طریقہ اہل علم میں تقریباً سب سے رائج ہے اور ان اہل بیروں کے درمیان میں بھی اعتقاد کیا جاتا رہا ہے۔ بالخصوص اہل علم و کتبہ و اس صاحب سواد اور جید الاستعداد ہو تو پھر اس کا اعتبار بہت بڑھ جاتا ہے۔ علاوہ انہیں اگر درسی تقریر کی عبارت پر نظر ثانی کرنی چاہئے کہ تحقیق طلب مواقع کو مراعات کتب کے بعد محقق کر لیا جائے تو اس کی افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

حضرت مولانا مسیحہ محمد حسن صاحب دار و دیوار مدرسہ جید الاستعداد اور علمی شغف رکھنے والے عالم ہیں مگر وہ پیش پچاس سال سے حدیث اور دیگر علوم و فنون پڑھاتے رہے ہیں اس لئے مولانا موصوف نے مراجعت و تحقیق کی ضرورت کو بوجہ فرمایا ہے یقیناً کامل ہے کہ انشا اللہ مولانا مسیحہ مشہود حسن صاحب زید مجدد کی یہ پیش کش تعلیم و متعلمین دونوں کے لئے مفید تر ثابت ہوگی۔ یہ رقم المحروف دعا گو ہے کہ اللہ تعالیٰ مولانا کی اس خدمت کو قبول فرمائے۔ آمین۔

ارشاد مدنی (حلف النہد فی حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ)

۱۴/۸/۲۰





## تَقْرِیظ

جَامِعُ الْمُتَقَوْلِ وَالْمَقُولِ عَلَامَةُ الزَّمَنِ كَوَلَسَا طَاهِرٌ حَسَنٌ ضَالُّ الْمُرُودِ فِي مَذَلَّةِ الْعَالِي  
شیخ الحدیث محمد سعید جاح اسلمہ سعید جاح سعید امروہہ، طبع مراد آباد، یوپی۔

۴۸۰

فیصلہ کا وٹھلی علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد۔ سرور کائنات محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد۔ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے سحر جلت کی تعداد تو بہت زیادہ ہے لیکن ان میں سے کچھ ایسی دائمی نوعیت کے ہیں کہ وہ قیامت تک باقی رہیں گے۔

ان میں سب سے بڑا معجزہ قرآن کریم ہے اس کے بعد دوسرا عظیم معجزہ آپ کی احادیث مقدسہ ہیں ان میں سے احادیث صحیحہ نہایت عزیز اور قوی سندوں کے ساتھ منقول ہیں جن میں آپ کے اقوال و افعال و احوال بیان کئے گئے ہیں۔ ان سے دنیا کو بے شمار فوائد حاصل ہوئے ہیں اور دنیا میں جتنی ترقیات نظر آتی ہیں وہ سب بلا واسطہ یا بواسطہ انہی احادیث مقدسہ اور قرآن کریم کا فیض ہے۔

احادیث کے حفظ و روایت و اشاعت نیز تشریح و توضیح کا عظیم سلسلہ دنیا پر کام کے زریعہ آج تک برابر جاری ہے۔ ہر زمانہ میں ہندوستان میں و فقہاء نے اس کے لئے اپنی قری کھپ دی ہیں اس آخری دور میں بھی میں تقدیر کے یہ سلسلہ قائم رکھا ہے۔ ہندوستان میں حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے دور سے علم حدیث کی اسی خدمت ہوئی کہ کبار اسلامی مومنین اس کی نظر میں مشغول ہے۔

اسی سلسلہ نے آج کے سرور العلوم دیوبند کی شکل اختیار کی اور وہاں سے ایسے جلیل القدر علماء و محدثین تیار ہوئے جن کی عظمت و جلال کا اعتراف دیگر اسلامی ممالک کے لئے بھی کیا۔ یہ سلسلہ جلالہ و بیدار ملک کا آخری دور میں شیخ الاسلام حضرت مولف مسیحین احمد دہلوی رحمۃ اللہ علیہ سے جاری ہے۔ ادا العلوم دیوبند کی اس خدمت پر جلوہ فرم ہونے اور آپ کے فیض سے بے شمار علماء و محدثین و

و گرامر فارسیہ نیا بھائی ہوئے۔ بخاری شریف و ترمذی شریف پر حضرت موصوف کی بصیرت افزا تقریریں  
ائمہ متقدمین و متأخرین کی گراں قدر تحقیقات کو جامع اور اپنی خصوصیات کے اعتبار سے بے نظیر ہوئی  
تھیں۔ اسی بنا پر متعدد علماء نے ان کو مرتب کر کے شائع کیا اور وہ ہندو بیرون ہند میں بہت مقبول  
ہوئیں۔

اب حضرت شیخ کے تمیز و تشبیہ حضرت مولانا شبیب جو حسن صاحب خاں مظاہر نے اس کو اپنے  
جدید انداز پر مرتب کر کے شائع کیا ہے جو نہایت مفید ہے۔

حضرت مولانا ایک بلند پایہ محدث ہیں اور عصر و زمانہ سے بخاری شریف و دیگر کتب حدیث  
کی تدوین کا شرف ان کو حاصل رہا ہے۔ ان کی یہ خدمت حدیث بہت ہی قابلِ تحسین ہے جو تحفہ  
اس کو شرف قبولیت عطا فرمائے اور نشانگانِ حدیث کو تاقیامت اس سے مستفید ہونے کی توفیق  
عطا فرمائے اور ان کے درجات کو بلند فرمائے اور جملہ امراض و حوادث و مشکلات سے ان کو  
ہمیشہ راجعون و محفوظ رکھے۔ آمین!

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین  
احقر طاهر حسن غفرلہ



## صورة ما قرطه

الشيخ الفاضل الأديب الأريث مولانا محمد خواجہ شریف  
شيخ الحديث في الجامعة النظامية، جيد زاد الهند

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين وآله الطاهرين وأصحابه  
الأكبرين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين أجمعين، أما بعد

فهذا حفيظة إن كتب الدروس المندوبة من انفس شروح الترمذي وفاق  
على كثير من أمثاله بكثرة الفوائد والنوادر واستخراج ما فيه من الرموز والكبر والرفق  
وبالنظر بين الأحاديث وبالأخص بتوجيه مذهب النخبة والأحاديث الصحيحة  
والرد على خلافهم.

وكيف لا يفوق وهي مجموعة دروس أخذها شيخ الإسلام فضيلة الشيخ  
سيد حسين أحمد المديني قدس الله سره وهو الذي شهد فضله العلماء  
الصلحاء واعترفوا بأمانته في الحديث تنبؤ الشرف على صاحب الفضل الصلوة  
والسلام وبراعته في الفقه واللغة العربية وكان الشيخ أية في مستحضر الأحاديث  
وأيداه على الأسانيد وهو قام بتدريس الحديث الشريف على صاحب الصلوة والسلام  
بمدينة المنورة ثم توفي بمنصب شيخ الحديث في دار العلوم المديونية بالهند  
خبره عنه وقد ابتاعه أحد في عصره من هذا أو رثته وله حرمه عظيمة وكان نائب  
في حيدر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنت من آثار رحمة الله جل وعلا قد  
ان رغب المسلمين فيوضه القدسية ودروسه الذرية. كان طلبة العلوم والفهم  
يفتدونه ويأثرونه من أقصى البلاد ويستفيدون بعلومه السامية وإن الذي  
المدينة كاسمها مقبلة من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم وهي غير  
مصحوبة بالحق فشرح هذا الجامع شرحاً أديباً وخاض في بحار الدين قين والتحقيق

روايت بين اولى المذاهب واحاط جميع مستدللات الحنفية من الاحاديث الشرعية  
وفان على المثال في تمييز الراجح والمرجوح والصحيح والعليل وتلك دروس تليها  
بالكتابة الشيخ الجليل آية السلف مرشد العلام قدوة السالكين العلامة سيدي  
ومولاي سيد مشهور حسن المحسن منعة الله بطول حياته الطيبة من في شيخ  
الاسلام اتمام درسه وكان كثرا مفضيا لديه مليا بل الى العلوم والعرفان فاولاه الله تعالى  
ان يكشف حتى يتحلى ويستفهم بها عامة العلماء والطلاب واني من السعداء الذين  
امرهم الشيخ بتبليغها وقد نسخت مخطوطة من الاصل الذي هو له فترجمها  
الشيخ من غير نقص ولا زيادة وضحات تاريخ كل درس في نهايته ولما ابد الله من  
الايضاح والبركات البهية ومما الهبه الله تعالى فحق به العاشية حتى جاء نائفا  
فوق الغلظ والرفق ما يعربه معرب.

وقلت فيه ابياتا

بشرى لنا معشر الطلاب بالنعيم	فضل عظيم اتي من باري النعم
الله عزالدروس المذنية ذي	شرح على الترمذي فاق بالحكم
وانه الخوفي فهذه فلسفت	في فقهنا اربع الخلق في القدر
اذا اردت الهدى في كشف مغلقها	فالزمه ثمر اعتصم واقرأ بلا سقم
تلك الدروس فانصت من المذني	شيخهما مرفيع الشأن بالعظم
قد افاق اقرانه في العلم والورع	والخلق يعرفه بالفضل والكريم
ولا اكرم الشيخ مشهور حسن رتباً	رتبه فانك في احسن التنظيم
مجدون مرشد وسيد العلماء	لناس بالغين هادي للمسلك الامر
رب تقبله واجعل ذخيرة لهما	والفع به الطلاب كلهم
فاغفر لآرائهم واغفر لنا شرهم	واجعله بارئنا في حسنتهم

هذا ويطيب قلبي بان اذكرهم فانصيصة تظنها في مدح شيخ ومرشدي

بتاریخ ۸/۷/۱۴۱۷ھ راعربت فیہا حدیثی وقادری للشیخ منہما اللہ بطول حیاتہ الطیبہ  
وہی ہذا

و کافوا قدوة خیر المثال	عباد اللہ جاء واذا المعال
لشیخ المعارف بالکمال	ومشہود حسن والله منہم
ولیا مرشدًا خیر المثال	فذاک الشیخ من آل النبی
وحلی القلب من حسن المثال	فترقی النفس عن ذنوب وسم
بفیض منہ فی طرق المقال	الاکم من اناس قد ترکوا
امامًا صادقًا خیر النعالم	وکان الشیخ شیخ الحدیث
مراتب السعادة بالخلال	الاخوان من فضل العالی
بافیہ المکارم کالالی	وہا فی مستطای مدح شیخی
من اللہ والوئی ذی الجمال	وساویتہ العبادۃ غیر شک
سدا نور مشعون الوصال	واستدعیہ أن یلقی علی

### کتبہ ونظفہ

الصلی الفقہاء فی اللہ، محمد خلیجہ شریف، شیخ الحدیث  
بالجامعۃ النعالمیۃ بحیدرآباد، نزول وہی ۱۳ ربیع الثانی المبارک

۱۴۱۷ھ ۲۱۹۹۷ھ یوم الخميس

مولانا محمد خواجہ شریف صاحب حیدرآباد کے باشندے اور جامعہ نعالمیہ کے فارغ التحصیل ہیں فراغت کے  
بعد جامعہ نعالمیہ ہی میں آپ مدرس ہو گئے تھے کچھ عرصہ بعد ان کو حضرات علمائے یونہ کے طرز پر جمعہ پڑھانے کا  
شوق ہوا اور اسی جذبہ کے تحت ایک سال کی بوضع تنخواہ رخصت لے کر مدرسہ نعالمیہ میں داخلہ لیا اور مدرسہ  
مظاہرہ بہت زیادہ استظاہر کیا اسی عقیدت و محبت کی بنا پر یہ تعریف تحریر فرمائی ہے۔ اس وقت آپ  
جامعہ نعالمیہ میں شیخ الحدیث ہیں اور رام طریقہ میں حضرت مرتبہ دست برکاتیم کے فلیڈ و ہماز ہیں۔

الطافی علیہ السلام۔ (مولوی حافظ) سید اختر حسن ہیں حضرت علامہ سید شہو حسن  
(فاضل دارالعلوم دیوبند)